

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA HUNGAROLOGIJU, TURKOLOGIJU I JUDAISTIKU
KATEDRA ZA TURKOLOGIJU

Darija Savić

SIMBOLIZAM U SUFIZMU

Diplomski rad

Mentor: prof. dr. sc. Nenad Moačanin

Zagreb, 2015.

Sadržaj:

Uvod	4
1. Simbolizam brojeva	6
1.1. Broj 1	6
1.1.1. Broj 1 u islamskoj filozofiji	7
1.1.2. Broj 1 u Kur'anu	8
1.1.3. Broj 1 u geometriji	10
1.1.4. Broj 1 u kozmologiji	11
1.1.5. Broj 1 u arhitekturi	11
1.2. Broj 2	13
1.2.1. Broj 2 u kozmologiji	14
1.2.2. Duhovna stanja i duhovne postaje	14
1.2.2.1. Promjena (talwīn) i stabilnost (tamkīn)	15
1.2.2.2. Skupljanje (qabḍ) i širenje (bast)	15
1.2.2.3. Opijenost (sukr) i trijeznost (ṣaḥw)	15
1.2.2.4. Okupljanje (jam') i odvajanje (tafriqah)	16
1.2.2.5. Prisustvo (shuhūd) i odsustvo (ghabat)	16
1.3. Broj 3	17
1.4. Broj 4	19
1.5. Broj 7	20
1.6. Broj 12	20
1.7. Broj 40	21
1.8. Broj 99	21
2. Simbolizam Knjige	24
3. Simbolizam slova	26
3.1. Simbolizam slova u astrologiji	26
3.2. Tajanstvena slova u Kur'anu	28
3.3. Alif	30
3.4. Ba	32
3.5. Ta	33
4. Simbolizam u sufijskoj književnosti	34
4.1. Simbolizam ljudskog lica	34
4.1.1. Simbolizam lica žene	35
4.2. Karakteristike i lajtmotivi sufijske književnosti	36
4.2.1. Ljubav prema Bogu	36
4.2.2. Simbolizam ljubavnika	37
4.2.3. Predislamski simboli	37
4.2.4. Simbolizam inicijacije	38
4.2.4.1. Simbolizam imena sufi	38
4.2.4.2. Simbolizam vode (mora)	38
4.2.4.3. Simbolizam ogrtača	39
4.2.5. Simbolizam životinja u književnosti	40
4.2.5.1. Simbolizam lava	40
4.2.5.2. Simbolizam pauna	40
4.2.5.3. Simbolizam ptice Sîmorgh	40
4.2.6. Kozmoliški simboli u književnosti	42
4.2.6.1. Simbolizam vela	42

4.2.6.2.	Simbolizam planine Qāf	42
4.2.6.3.	Simbolizam kozmičkog stabla Tube	42
4.2.6.4.	Simbolizam vrtova raja	44
4.2.6.5.	Simbolizam srca	46
4.2.6.6.	Simbolizam duše	47
4.2.6.7.	Simbolizam Duha	47
4.2.6.8.	Simbolizam džinna	47
4.2.6.9.	Simbolizam anđela (meleka)	48
4.2.6.10.	Simbolizam ogledala	48
4.2.6.11.	Simbolizam ovozemaljskog i onozemaljskog svijeta	49
4.2.6.12.	Simbolizam hrama	49
4.2.6.13.	Simbolizam Orijenta	50
4.2.6.14.	Simbolizam psihokozmičkih gradova i mjesta	50
4.2.6.15.	Simbolizam svjetlosnog čovjeka	51
5.	Simbolizam boja	52
5.1.	Simbolizam boja u mikrokozmosu i makrokozmosu	52
5.2.	Simbolizam boja u sufijskim redovima	54
5.2.1.	Kubravijski red	54
5.2.1.1.	Simbolizam zelene boje	54
5.2.1.2.	Simbolizam ostalih boja kod Kubravija	55
5.2.2.	Nakšibendijski i mevlevijski red	56
5.2.3.	Simbolizam svjetlosti i tame	56
6.	Simbolizam u glazbi i plesu	58
7.	Simbolizam u arhitekturi	62
7.1.	Arhitektura i glazba	62
7.2.	Osnovni oblicu u arhitekturi i njihova simbolična značenja	63
7.2.1.	Mihrab i minber	63
7.2.2.	Ivan	63
7.2.3.	Abdesthana	63
7.2.4.	Minaret	64
7.2.5.	Kupola	64
7.2.6.	Vrt	66
7.3.	Simbolizam unutarnjeg i vanjskog prostora	67
7.4.	Arhitektonski simboli sufijskih redova	69
7.4.1.	Tekija	69
7.4.2.	Čardak	69
8.	Simbolizam u geometriji	70
8.1.	Krug	70
8.2.	Kvadrat	71
8.3.	Geometrija i brojevi	73
9.	Simbolizam u kozmologiji	75
10.	Simbolizam u kaligrafiji	79
	Zaključak	81
	Literatura	82
	Prilozi	83
	Zahvala	84

Uvod

Sufizam je put ljubavi, znanja i predanosti Bogu i istovremeno put spoznaje suštine vlastitog bića. Mudrost sufizma može se pronaći u poeziji, pričama, kaligrafiji, filozofiji, geometriji, duhovnim vježbama, glazbi i plesu. U sufizmu simbolizam ima vrlo važnu ulogu. On je most između egzoterizma i ezoterizma, vanjskog i unutrašnjeg, poznatog i nepoznatog, realnog i irealnog, izvora i odredišta, čovjeka i Boga. U mističkom učenju simboli su važni upravo zbog toga što je ezoteričku doktrinu moguće prenijeti jedino putem njih. Mistični doživljaj moguće je podijeliti s drugima jedino pomoću aluzija, slika i simbola. Razumijevanje simbola postaje sve kompleksnije što se objekt više udaljava od poznatog svijeta. Simbol je potreban da bi se prevladala iluzija vidljivog svijeta kao jedinog stvarnog. U svijet simbola ulazi se polako i pripremljeno, baš kao što to čini svatko tko je odlučio otisnuti se mističnim stazama. Čovjek prvo mora ući u samog sebe i otkriti unutrašnjost svoga bića koja je stvorena na Božju sliku. Upoznavanjem sebe, čovjek uči prepoznati stvari i ograditi se od onih koje vidi kao smetnju na svome putu. Taj se put sastoji od upoznavanja mogućnosti tijela, srca, duše i duha. Svakim novim povratkom samome sebi čovjek sve više osjeća Božju prisutnost. U svakom čovjeku postoji božanski element koji je skriven i koji je dio njegovog bića. Postajući svjestan svoje dubine, otkriva dio sebe koji ne potječe od njega. Kad uspije utišati buku vanjskog svijeta, čut će zvuk tišine. U mnoštvu ideja, misli i stavova, priklonit će se jednoj. Usredotočenjem na Boga, vanjski svijet postaje nebitan.



Slika 1 Kozmičko stablo Tuba

1. Simbolizam brojeva

Sufizam veliki značaj pridaje simbolici brojeva. Brojevi predstavljaju sklad u mikrokozmosu i makrokozmosu, harmoniju u glazbi i simetriju u arhitekturi i kaligrafiji. Brojevi su važan element duhovnih stanja, duhovnih postaja, tj. cjelokupnog duhovnog puta hodočasnika i oni mu služe kao duhovni most k uzvišenom cilju.

1.1. Broj 1

Islam je utemeljen na at-Tawhīdu, učenju o jednosti, a broj jedan je prvi, jedinstven, savršen, apsolutan i nedjeljiv.

Reci: «On je Allah – Jedan!
Allah je Utočište svakom!
Nije rodio i rođen nije,
i nitko mu ravan nije!»¹

U Islamu, kao i u svim monoteističkim religijama, jedan simbolizira Stvoritelja. Jedan je početak svih ostalih brojeva, kao što je Stvoritelj početak svega stvorenoga i cilj duhovnom putniku koji se želi vratiti u Jedno.

«On je Prvi i Posljednji,
i Vidljivi i Nevidljivi;
i On zna sve!»²

«Sufijski učitelji nazivaju nedjeljivu Jednost al-Aḥadiyah. Taj je pojam izveden iz aḥad, imenice koja znači „jedan“.³ Aḥadiyah doslovno znači jedinstvo i negira svaku dvojnost. Kada kažemo da je Bog Aḥad (apsolutno Jedan), mislimo na Božju jedinstvenost, odnosno na nepostojanje ikoga tko Mu je sličan. Aḥad je riječ koja označava kvalitetu i kvantitetu koja pripada isključivo Bogu. Muḥyī-d-Dīn ibn ‘Arabī kaže u svojoj «Poslanici o Jednosti» (Risālat al-Aḥadiyah): «...Nitko Ga ne shvaća osim Njega Samog. ...On zna Sebe Sama Sobom Samim. ...Drugo-osim-Njega ne može shvatiti Njega. Njegov nepropustiv zastor jest Njegova vlastita Jednost. Drugo-osim-Njega ne zaogrće Njega. Njegov zastor je Njegova sama jestost. On je zastrt Njegovom Jednošću na način koji ne može biti izražen. Drugo-osim-Njega ne može vidjeti Njega, bilo vjerovjesnik, poslanik ili savršeni evlija ili melek blizak

¹ Prevod Kur’ana, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993., str. 604., (112:1-4).

² Ibid., str. 536., (57:3).

³ Burckhardt, Titus (Ibrāhīm ‘Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 61.

Njemu. Njegov vjerovjesnik je On Sam. Njegov poslanik je On. Njegova poruka je On. Njegova riječ je On. On je poslao riječ o Svom Sepstvu Sobom Samim od Sebe Sebi, bez posredovanja ili uzrokovanja drugog osim Njega Samog. Drugo-osim-Njega nema jestost pa se zato ne može ni na što prisiliti. ...»⁴ Uz al-Aḥadiyah, sufijska literatura koristi pojam al-Wāḥidiyah u prijevodu Jedinost. Dok se Jednost odnosi na apofatično jedinstvo, Jedinost se odnosi na jedinstvo množine, odnosno na jedinstvo svih Božjih imena i kvaliteta. Glavna doktrina sufizma je Jed(i)nost bića (Waḥdat al-wujūd). Ona se temelji na šehadetu kojim duhovni putnik (salik) prije nego što započne svoje putovanje, svjedoči o svojoj vjeri: Lā ilāha illāʾ Llāh Muḥammad rasulaʾ Llāh. Time prije početka puta srcem vjeruje i govorom posvjedočuje Božje jedinstvo i Muhammedovo poslanstvo. No, iako druga rečenica koja se odnosi na Poslanika to sugerira, u šehadetu ipak nema dvojnosti. Poslanik je dan kao primjer i put koji vodi do Boga.

1.1.1. Broj 1 u islamskoj filozofiji

U filozofiji je Božje jedinstvo poslužilo kao baza za razvoj triju važnih filozofskih pravaca sufizma: monizma, objektivnog univerzalizma i sinkretizma. Bāyazīd Bisṭāmī, perzijski sufija iz 9. stoljeća, zagovornik je monističkog pravca u sufizmu koji poistovjećuje čovjeka s Bogom. Njegove izjave «Ja sam, uistinu, Allah, drugog boga, osim Mene, nema; zato se samo meni klanjaj...!»,⁵ «Subḥānī - Slava meni! Kako je golema Moja Uzvišenost»⁶ i «Ja sam odbacio samoga sebe, kao što zmija odbacuje svoju kožu.... Zagledao sam se u svoju suštinu i ...o!... Ja sam sam postao On»⁷ privukle su i još privlače pažnju filozofa koji teže razumijevanju značenja Waḥdat al-wujūda. Pretpostavke idu od onih umjerenijih koje značenje njegovih izjava nalaze u recitaciji kurʾanskih ajeta, a neki filozofi zagovaraju tvrdnje da se Bisṭāmī inspirirao Dvanaesticom imama, koji su izjavljivali: "Mi smo Wajhullah (lice Boga), mi smo Allahove oči, mi smo Allahove ruke".⁸ Svakako najprihvaćenija je tvrdnja da je Bisṭāmī jedan od prvih začetnika i živući dokaz teorije o ujedinjenju čovjeka s Bogom kroz fazu nestajanja, tj. utrnuća, koju obilježava gubitak svijesti sa samim sobom i odricanje od svih loših fizičkih i psihičkih osobina (fanāʾ), do faze postojanja, odnosno postizanja

⁴ Ibid., str. 37.

⁵ Prevod Kurʾana, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993., str. 312., (20:14) preuzeto iz Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press, 1975., str. 49.

⁶ Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): *Šta je sufizam?*, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 90.

⁷ Sufizam, priredili Darko Tanasković i Ivan Šop, Vuk Karadžić, Beograd, 1981. (Biblioteka Zodijsak; knj. 53) - poglavlje u knjizi Braginski, I. S.: *Vlast srca*, str. 147.

⁸ Hadis 355, poglavlje 2, dio 3.

božanskih kvaliteta i osobina u čovjeku (baqā'). Iz konzervativnijih filozofskih krugova dolazile su osude njegovih monističkih izjava koje su se smatraju krajnje bogohulnim i neislamskim. Univerzalističko poimanje Boga dolazi od Abū Sa'id ibn Abī al-Khayra, još jednog ranog sufije. Za razliku od Bistāmīja, al-Khayr zastupa mišljenje da je Bog sve. «Sve je On – znači sve što postoji to je On, Bog. Svijet postoji, to nije iluzija, ali sve što postoji – to je božanstvo, koje je razliveno po čitavom svijetu.»⁹ Treći filozofski pravac ranog sufizma veže se uz njegovog začetnika Manšūr al-Ḥallāja. Ḥallājova tvrdnja glasi Anā'l-Ḥaqq. Iako je dio šireg konteksta, tema analiza je upravo ovaj njezin kraći oblik i kao takva je postala jedna od najcitiranijih i najosporavanijih sufijskih izjava. Ovisno o interpretaciji riječi ḥaqq, tvrdnja ima dva značenja: «Ja sam apsolutna istina» i «Ja sam Bog». Ustrajati na prijevodu «Ja sam Bog», znači povući paralelu s Bistāmījevom tvrdnjom «Subḥānī - Slava meni! Kako je golema Moja Uzvišenost» i vratiti se na koncept fane i baqe, odnosno na subjektivni filozofski pravac. Ako se važnost pridaje tvrdnji «Ja sam apsolutna istina», ona se poklapa s Khayrovom tvrdnjom da je Bog sve. Ḥallāj je vjerovao da Božija narav sadrži u sebi ljudsku prirodu koja se odrazila na stvaranje Adama pa je Adam postao «huwa huwa, tj. istovjetan Bogu».¹⁰ Ideja da su čovjek i Bog jedno, a Bog je sve, osnova je sinkretičkog pravca kojim su povezani monizam i univerzalizam.

1.1.2. Broj 1 u Kur'anu

Bog, Jedan i Jedinstven, je osnova cijeloga sufijskoga učenja. Ako definiramo sufizam kao očit i mističan, dubok i istinit, unutarnji i vanjski, otvoren i zatvoren, skriven i dostupan, jedinstven i neusporediv, iskonski i suvremen, vidljiv i nevidljiv, uviđamo da se svi ovi opisi sufizma jednako tako odnose na opis Boga i da je opisom sufizma zapravo opisana njegova ishodišna točka od koje sve počinje. U Bogu je sadržana sveukupnost Njegove istine, znanja, milosti i ljubavi. Znanje, svjetlost, istina i ljubav dolazi iz Jednoga i oni pojedinačno i skupno jesu Jedno. Sufizam je put dosezanja svih tih božanskih kvaliteta i put do Jed(i)nog. Ako nema boga osim Boga, onda shodno tome nema ni istine osim Istine, znanja osim Znanja, milosti osim Milosti i ljubavi osim Ljubavi. No, duhovni putnik ne može doseći Istinu, Znanje, Svjetlost i Ljubav bez posredstva simbola.

Bog je Svjetlo: «Bog svjetlost (daje) nebesima i zemlji. Svjetlo njegovo (u srcu pravog vjernika) je kao svjetiljka, u kojoj buktinja (gori). Svjetiljka je u staklu brušenom. A staklo je

⁹ Sufizam, priredili Darko Tanasković i Ivan Šop, Vuk Karadžić, Beograd, 1981. (Biblioteka Zodijsak; knj. 53) - poglavlje u knjizi Braginski, I. S.: Vlast srca, str. 147.

¹⁰ Schimmel, Annemarie: Mystical Dimensions of Islam, UNC Press, 1975., str. 72.

kao zvijezda, koja svijetli i svijetle zrake razasipa. Gori i bukti iz blagoslovljenog drveta maslinovog, koje nije ni istočno ni zapadno. Ulje njezino svijetli i gori, iako ga nije vatra dohvatila. To je svjetlost nad svjetlom. Upućuje Bog svjetlu Svome, koga On hoće. I iznosi Allah primjere ljudima. Bog svaku stvar potpuno i savršeno poznaje.¹¹

Boga se ne može vidjeti očima, dotaknuti prstima, ali ga se može osluškivati srcem, prizvati riječima, tražiti znanjem, slijediti ljubavlju i doseći istinom. I Bog se objavljuje u svemu što je stvorio onima koji Ga traže ili onima koje je odabrao. U srcu svakog vjernika postoji taj božanski plamen svjetla koji tinja ako je srce zatvoreno u sebi, a plamti kad je srce čisto. Ne slušati srce znači ne slušati Boga. Najsvjetliji primjer onih koji su slijedili svjetlo i slušali srce bili su poslanici. Oni čine lanac prenositelja svjetla i bez obzira na to na kojem su mjestu i u kojem vremenu živjeli i kojim su jezikom govorili, uvijek su propovijedali o Jednom i bili svjetlost koja je svjedočila Svjetiljku i širila njezino svjetlo.

Bog je Znanje: «Kad bi znanje uzelo vidljiv oblik, svi koji bi gledali u njega, umrli bi pri pogledu na njegovu ljepotu i ljupkost i dobrotu i milost i svaka bi svjetlost postala tama osim njegova sjaja.»¹² Čovjek ne može (spo)znati Boga, ako ne (upo)zna Boga i ne (prepo)zna se u njemu. A Boga ne može upoznati ako ne pronade njegov dio u sebi. U procesu upoznavanja sebe, duhovni putnik spoznaje kakav je, a tako spoznaje i Boga i sebe kroz Boga. Tako je znanje o Bogu rezultat znanja o sebi. Put do znanja započinje u srcu svakog putnika. Potreba za znanjem javlja se kada je srce čisto i obasjano svjetlošću. Znanje je Božja svjetlost i njome je obasjao čovjeka da svjedoči o Njemu i dao mu mogućnost da Mu se približi. Znanje učinio dostupnim putem Objave, a na putniku je da to znanje prepozna, prihvati i da ga vodi na duhovnom putu. Znanje je sredstvo prema ostvarenju duhovnog puta, a stalno usredotočenje na Boga jedini put do Njega.

Bog je Ljubav: «Čovjek mora voljeti Boga prvo u stvaranju, u Njegovoj Objavljenoj Riječi i Njegovoj Istini, i potom u Njemu samom, u Njegovom transcendentnom Sepstvu, i konačno u onima «najmanjim od Njegovih malih» koji zahtijevaju našu milostinju»¹³ Ljubav je najuzvišenija emocija koju čovjek može dati i primiti. Duhovna ljubav je spona između znanja o Bogu i vjernosti prema Njemu, a sufizam odražava njihovu ravnotežu.

¹¹ Kur'an Časni prevod i tumač, preveli Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević, izdao Džemaluddin Čaušević, Sarajevo, 1937., str. 552, (24:35)

¹² Nicholson, Reynold A.: The Mystics of Islam, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 7.

¹³ Burckhardt, Titus (Ibrāhim 'Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 92.

Znanje o Bogu proizvodi ljubav, a ljubav pretpostavlja znanje i traži novo znanje. Bog daje onima koji ga vole put do Sebe. Potpuna i savršena ljubav za duhovnog putnika znači da je cijelim svojim bićem posvećen Bogu, ne vidi ništa osim Njega i predaje se samo Njemu.

Bog je Istina: Ostvarenje cilja puta istovremeni je osjećaj praznine koju putnik osjeća i obilje božanske milosti, svjetlosti, znanja i ljubavi koje ga preplavljaju.

1.1.3. Broj 1 u geometriji

U geometriji broj jedan simbolizira krug kao cjelinu, a tri dijela kruga simbolički prikazuju vezu između čovjeka i Boga. Obod kruga može se promatrati kao mjesto duhovnog putnika (sālik, pl. sālikūn) u ovozemaljskom svijetu, njegovi radijusi kao duhovni put (sulūk), a središte kruga kao simbol duhovnog svijeta. Obod kruga također može predstavljati učenje, radijusi metodu, a središte doktrinu sufizma. Za salika je u svakom slučaju obod ishodište, radijus sredstvo, a središte cilj puta. Salikov položaj na obodu i radijusu uvelike ovisi o stupnju njegove pripremljenosti. Jednako kako radijusi spajaju bilo koju točku na kružnici sa središtem, tako će i salik sa svog različitog početnog položaja koji ovisi o njegovoj pripremi različitim putevima i u različitom vremenskom razdoblju doći do središta. Prema najuzvišenijem središtu vode mnogi putevi, ali izazovi s kojima se susreću, mogu mnoge putnike odvratiti s puta. Među duhovnim putnicima razlikuju se: «oni desni, oni lijevi i oni odmakli»;¹⁴ «oni koji su budni i oni koji ostaju uspavani»;¹⁵ «oni koji gorljivo idu naprijed, najistaknutiji i oni koji ispoljavaju stanovitu umjerenost u svojim službama»;¹⁶ «...oni slabo ukorijenjeni bivaju skršeni i izvaljeni, dok dobro ukorijenjeni odolijevaju udarima...»;¹⁷ «...oni najistaknutiji, za koje je rečeno da su bliski Bogu (doslovno «dovedeni blizu», i onih koji su desno (nevjernici su oni koji su lijevo). ...Pripadnici najvišeg razreda, koji su također nazvani robovi Božji uspoređeni su s pravednim».¹⁸ U ovome simbolizmu mogu se razlučiti tri glavne skupine na duhovnoj ljestvici: «prvo, one sufije koji su „putnici“, drugo, oni koji su srazmjerno „nepokretni“, ali čiju vjeru i postupke ipak prožima miomiris sufizma i, treće, „egzoterička“ većina».¹⁹ Bog se objavljuje onima koji su mu blizu, i onima koji su izabrani. Svaki salik teži biti prihvaćen od Boga i doseći posljednju fazu jedinstva s Bogom: «Moj rob

¹⁴ Ibid., str. 8.

¹⁵ Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 11

¹⁶ Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): Šta je sufizam?, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 29.

¹⁷ Ibid., str. 4.

¹⁸ Ibid., str. 29.

¹⁹ Ibid., str. 30.

ne prestaje Mi se približavati odanošću njegove slobodne volje sve dok ga Ja ne zavolim; Ja sam sluh kojim on sluša i vid kojim on vidi i ruka kojom on hvata i noga kojom on hodi»²⁰

1.1.4. Broj 1 u kozmologiji

U kozmologiji je božanska Jednost predstavljena metafizičkom idejom beskonačnosti. Bog je jedan, jedinstven, prvobitan, stalan i vječan. Nur ad-Dīn Abd ar-Raḥmān Jāmī u jednom svome djelu piše: «Jedinstvena materija, smatrana apsolutnom i praznom svih pojava, svih ograničenja i sve mnogostrukosti, je Vrhovna Istina (al-Ḥaqq). S druge strane, gledano sa stajališta Njegove mnogostrukosti i raznolikosti, putem kojih se On prikazuje kao odjevena pojava, On je cijeli stvoreni svemir. Dakle, svemir je vanjski vidljivi izraz Istine, a Istina je unutarnja nevidljiva stvarnost svemira. Svemir je, prije nego što je evoluirao do vanjskog pogleda, bio identičan s Istinom. I Istina je nakon ove evolucije identična svemiru».²¹

Bog je, dakle, stvoritelj svemira i sâm svemir, a kur'anski ajeti i hadisi navode da je sve što postoji u vidljivom i nevidljivom obliku stvaranje Allaha. U Svetom Predanju stoji: «Bio sam skriveno blago pa sam htio biti poznat i zato sam stvorio svijet.»²² On je stvorio sve stvari svojim znanjem, mudrošću i snagom. Među stvorenjima skrivenoga svijeta Kur'an spominje anđele i džinne. Stvorenja vidljivog svijeta su ljudska bića, životinje, biljke, različite vrste materije i energije, te druge različite dimenzije osjetilnog svijeta. Taj svijet podsjeća na vatreni krug kojemu je božanska iskra odredila kretanje.

1.1.5. Broj 1 u arhitekturi

U arhitekturi je broj jedan simbol kupole. Sufijsko poimanje središta, kruga, kružnice ili sfere veže se uz tu kupolu, mjesto gdje boravi božanski duh. Broj jedan u simbolu minareta predstavlja dušu salika, njegovu ishodišnu točku, prvu energiju, istinu, ljubav i želju da se vrati svom početku i biti. Prikaz mosta u arhitekturi simbolički predstavlja prvi korak duhovnog putovanja. Njegova dva kraja povezuju ovaj i onaj svijet, nebo i zemlju, ljudsko i božansko. Most je sam duhovni putnik koji mora «premostiti» te suprotnosti da bi mogao spoznati da je Bog sve i svugdje.

²⁰ Sveto predanje (ḥadīth qudsī), Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, LXXXI, 37. preuzeto iz Burckhardt, Titus (Ibrāhīm 'Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 8.

²¹ Nicholson, Reynold A.: The Mystics of Islam, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 81-82.

²² Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): Šta je sufizam?, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 47.



Slika 2 Most Khaju, Isfahan, Iran

1.2. Broj 2

Dok je sufizam usmjeren na ljudski prikaz dosezanja cilja puta, sufijski simbolizam bavi se onim ne-ljudskim, tj. duhovnim. Sufizam je u jednoj od svojih mnogobrojnih definicija prikazan kao duh (rūḥ al-islām) ili srce (qalb al-islām) Islama. Dok je duh vanjsko, srce je unutarne duhovno središte svakog živog bića. Međuodnos duha, duše i srca najbolje se može promotriti na primjerima koji se mogu sagledati u kontekstu daleko širem od islamskog i sufijskog, ali u sufizmu imaju svoje zakonitosti i objašnjenja i zato su ovdje važni. To su primjeri dvojnosti, odnosno međuovisnih krajnosti koje se isprepliću i pomoću kojih je moguće objasniti duhovni put na razini simbola: svjetlo i tama; sunce i mjesec; muško i žensko; duhovno i fizičko; vanjsko i unutarne; aktivno i pasivno.

Duh predstavlja Božju sliku. Simbol je Božjeg Jedinstva i od njega sve počinje i na Njemu sve završava. Duša ima porijeklo u duhovnom svijetu. Duša orijentirana na vanjski svijet odvojena je od božanskog duha i prebiva u fizičkom tijelu. Kad je pričvršćena za tijelo, spušta se iz svijeta svjetlosti u ovaj svijet tame, tamna je zbog svoje udaljenosti od duha. Ako se tijelo svojim željama pokaže jačim, duša postaje teža, materijalna, zbijena i mračna. Njezino ponovno ujedinjenje s duhom moguće je putovanjem u duhovni svijet. No, prije mora biti potpuno očišćena od nesavršenosti i doživjeti svojevrstu duhovnu smrt. Tjelesno je srce organ koji omogućuje tijelu život, a duhovno je srce središte ljudske duše i prolaz prema višem srcu - duhu. Srce u sebi nosi svjetlo skriveno vidljivom svijetu. Da bi se ostvario sklad između ta tri elementa, potrebno je postići unutarnju i vanjsku ravnotežu. U sufizmu duh simbolizira aktivni, muški element, a duša ženski, pasivni element, a zajedničko im je isto božansko porijeklo. Sunčeva i mjesečeva svjetlost vode dušu na njezinom putu preobrazbe: sunce je simbol onoga svijeta i božanskog duha, a mjesec simbol ovoga svijeta i uma. Mjesečeva svjetlost obasjava dušu kroz tminu putovanja. Duhovni put može se savladati, ako se savladaju sve suprotnosti koje taj put donosi: sve što je u materijalnom svijetu bilo poznato i vidljivo (zāhir), u duhovnom postaje nepoznato i skriveno (bāṭin). Ako duh zadobije pobjedu nad dušom, srce će biti preinačeno u duh i preinačit će dušu preplavljujući je duhovnom svjetlošću. Upijajući svjetlost, u trenutku spajanja božanskog duha i duše, duša vraća tamo odakle je i potekla - u Svjetlo, a srce će se otkriti upravo onakvim kakvim uistinu jest, kao izvor božanskog duha u čovjeku. Tek ujedinjenjem s duhom, duša i duh, baš kao muško i žensko, čine jedno. Ujedinjenjem božanskog i ljudskog duha ostvaren je cilj duhovnog puta.

1.2.1. Broj dva u kozmologiji

‘Abd al-Karīm al-Jīlī u svojoj je knjizi *Al-Insān al-Kāmil* (Potpuni čovjek) povezao kozmološki i duhovni simbolizam i pružio drugačiji prikaz duhovnog puta. «...Prema tom simboličnom rasporedu, Saturnu, najudaljenijoj od planeta koje su vidljive golim okom, odgovara intelekt - razum (al-‘aql). Upravo kako nebesa Saturna uključuju sva ostala planetarna nebesa, intelekt - razum obuhvaća sve; nadalje «općenita», hladna i «saturnska» narav razuma jest suprotna sunčevoj i središnjoj naravi srca, koja obilježava intelekt u njegovom «potpunom» i «egzistencijalnom» izrazu. Merkur simbolizira misao (al-fikr), Venera zamišljanje (al-khiyāl), Mars pretpostavljivu sposobnost (al-wahm), Jupiter duhovnu težnju (al-himmah), a Mjesec životni duh (ar-rūḥ). S drugog stajališta srce je uspoređeno s Mjesecom koji odbija svjetlost Božanskog Sunca. U tom slučaju mjene Mjeseca odgovaraju različitim stanjima prijemljivosti srca ili, usto različitim «objavama» (tajalliyāt) Božanskog Bića. Al-himmah označuje silu odluke, želju da se uzdigne iznad nekog ili duhovnu težnju. Tako, to je kakvoća volje, a ne intelektualna sposobnost; pa, ipak, trebalo bi primijetiti da je predviđanjem duhovna volja intelektualna. Sa stajališta postignuća, to je najvažnija i najplemenitija sposobnost čovjeka. ...»²³

Treba uzeti u obzir da duhovni putnik na početku svog putovanja ne mora i vjerojatno ni ne može nužno shvaćati opseg znanja koje teži dosegnuti, a koje je izvan oblika, tj. dano u simboličnom prikazu i to nema nikakve veze s njegovom voljom, pripremljenošću, željom za savladavanjem prepreka i suočavanjem s raznim izazovima koje duhovni put donosi. Duhovna i kozmološka sredstva prisutna su u svome simboličkom prikazu kako bi dopustili saliku da preuzme, stekne ili razvije vlastite načine rasuđivanja i poimanja stvari koje će učiniti sam put i njegov cilj individualnim iskustvom.

1.2.2. Duhovna stanja i duhovne postaje

Duhovna stanja (ḥāl, pl. aḥwāl) i duhovne postaje (maqāmāt) najbolji su primjeri dvojnosti na duhovnom putu. Duhovno je stanje svaka promjena koja se, potaknuta izvana, događa u srcu vjernika i usmjerava ga na potragu za Istinom, Svjetlom, Ljubavi i Znanjem. Stanje se smatra Božjom milošću koja može biti trenutna ili potrajati neko vrijeme, ali ne ovisi o vjerniku i on je ne može zadržati niti njome upravljati. Kada očisti dušu od svih veza s

²³ Burckhardt, Titus (Ibrāhim ‘Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 99-100.

ovim svijetom, vjernik prima nova stanja, tj. darove kako dolaze i pune njegovu dušu snagom za duhovno putovanje. Za razliku od stanja, duhovne postaje potaknute su od samog vjernika, i njihovo postizanje i prelaženje ovisi o njegovom stupnju pripremljenosti, zaslugama i naporima te svaka iziskuje određene izazove u savladavanju.

1.2.2.1. Promjena (talwīn) i stabilnost (tamkīn)

Prijelazi duhovnim postajama donose već spomenutu promjenu osjećaja u duši. Talwīn označuje to stanje promjene sve do uspostave stabilnosti (tamkīn) koje se postiže ujedinjenjem s Bogom. Postoji sufijska izreka koja kaže da je početak ljubavi potraga, a kraj potrage odmor.

1.2.2.2. Skupljanje (qabḍ) i širenje (bast)

"Promatrajte kvalitete širenja i skupljanja
na prstima vaših ruku:
nakon zatvaranja šake sigurno slijedi otvaranje.
Ako su prsti uvijek zatvoreni ili uvijek otvoreni,
Vlasnik će biti osakaćen.
Vašim pokretima upravljaju te dvije osobine:
Oni su vam potrebne
kao dva krila ptici "

Rumi²⁴

Qabḍ i bast dolaze od Božjih imena al-Qābiḍ (onaj koji uskraćuje) i al-Bāsiṭ (onaj koji obilno daje, onaj koji daje radost) i neodvojiva su. Skupljanje je duhovna postaja na kojoj je duša zatvorena za Božju milost, a širenjem se vraća Bogu. Svjestan svoje slabosti i duhovne praznine, salik se okreće molitvi, meditaciji i koncentraciji na Boga. Pražnjenjem od svega vanjskog i postizanjem unutarnje tišine bez koje nije moguće čuti Božji glas, salik postiže transformaciju koja vodi širenju njegove duše i duhovnom napretku i njegova duša tada može tražiti put do Boga.

1.2.2.3. Opijenost (sukr) i trijeznost (ṣaḥw)

Opijenost salika u trenutku ujedinjenja s Bogom karakterizira njegovu nesvjesnost sebe i stvari koje ga okružuju, jer njegova povezanost s Bogom onemogućuje bilo kakvo logično rasuđivanje. Neopisiv osjećaj ljubavi koji ga prožima ubrzo zamjenjuje osjećaj trijeznosti, ali sjećanje na prethodno iskustvo ostaje živo i postaje izvor goleme duhovne radosti.

²⁴ Spiritual Encryptions, <http://spiritualencryptions.wordpress.com/2007/08/03/qab-d-and-bast/>
(pristupljeno 30.7.2014.)

1.2.2.4. Okupljanje (jam‘) i odvajanje (tafriqah)

Proces okupljanja je put prema Bogu, a odvajanja povratak iz duhovnog iskustva jednom drugačijem sebi. Mistično putovanje je dakle putovanje od sebe, sa sobom, k sebi. Možemo to reći i ovako: putovanje u Bogu, s Bogom, do Boga. Najviši stupanj kojeg salik može postići je okupljanje okupljanja (jam‘al- jam‘). On tada nije usredotočen samo na Boga kao pri okupljanju, niti svjestan samog sebe kao prilikom odvajanja, nego pojmi da je jedinka koja nikad nije bila odvojena od Boga.

1.2.2.5. Prisustvo (shuhūd) i odsustvo (ghabat)

Biti prisutan znači biti svjestan stalne Božje prisutnosti, stalno misliti na Boga i biti Mu u potpunosti predan. To znači biti ogledalo koje je svjedočilo Bogu i vidjeti sebe u Njemu. Ne biti prisutan ne znači biti izvan Božje svjetlosti. No, iako čovjek ne vidi Boga, Bog uvijek vidi čovjeka.

1.3. Broj 3

Jedan je sufija rekao: «Krenuo sam na hodočašće i vidio Ka'bu, ali ne i Gospodara Ka'be. Ovo je percepcija onog tko živi u mraku. Onda je rekao: «ponovno sam hodočastio, i vidio sam Ka'bu i Gospodara Ka'be.» Ovo je kontemplacija o postojanju Onog putem kojeg sve postoji, tj. vidio je Ka'bu koja postoji putem Gospodara Ka'be. Onda je rekao: «i treći put sam hodočastio i vidio sam Gospodara Ka'be, ali ne i Ka'bu.» Ovo je postaja waqfat (utrnuće u esenciji). U ovom slučaju sufija misli na kontemplaciju o samopostojanju.»²⁵

Prethodni nas primjer upućuje na tri temeljna pristupa pogleda na Boga koji najbolje pokazuju razliku između vjernika, salika i sufije i duhovnog stupnja na kojem se oni nalaze. Prvi pogled je onaj vjernika, koji gorljivo obavlja vjerske dužnosti, ali nije dosegnuo razinu da u njima traži dublje značenje. Vjernik zna da je Bog stvoritelj svega, ali Boga jedino spoznaje na temelju vidljivih Božjih dokaza. Svoj stav bazira na tjelesnim osjetilima. Viđenje i Ka'be i Gospodara Ka'be sadrži u sebi duhovni moment karakterističan za vjernika koji je iniciran u duhovni red, putnika kojem se otvaraju vrata duhovnoga svijeta i koji više ne promatra tjelesnim osjetilima, nego duhovnim. Skloniti pogled od svega što je stvoreno ili u svemu što je stvoreno vidjeti samo Stvoritelja, vrlina je sufije koji je doživio ekstatično iskustvo i koji odsad gleda samo srcem.

Ako sve svedemo na filozofsku razinu, ovo o čemu je prethodno bilo riječi su 3 razine izvjesnosti duhovnog putovanja. «Razina A ona je teorijske izvjesnosti ('ilm al-yaqīn). To je primjerice kad od nekoga čujemo da postoji vatra, a on nam objasni što vatra jest. Razina B razina je izvjesnosti očevidnog svjedoka ('ayn al-yaqīn). To je kad vlastitim očima vidimo vatru i shvatimo što ona jest. Razina C obuhvaća gnostički osobno proživljeno i ostvareno znanje (ḥaqq al-yaqīn), a to znači sam postati vatrom ili biti njome spržen.»²⁶ Te tri razine predstavljaju jedinstvo zakona (doktrina), puta (metoda) i cilja (Bog). Dok je doktrina ista za sve, a temelji se na šerijatu (sharī'at) i islamskoj duhovnoj hermeneutici (ta'wīl), metoda ovisi o samome putniku i spremnosti njegove duše, srca, uma i tijela. Razina A je razina unutarnjeg buđenja. Ono je često rezultat neobičnog sna ili neobjašnjivog (mističnog) iskustva koje u putniku budi težnju za pronalaskom duhovnog sebe i božanske ljubavi. Na istoj razini salik usvaja doktrinalno znanje o Bogu. Razina B je spoznajno znanje o Bogu koje se usvaja putem duhovnih metoda: inicijacije, meditacije (fikr), invokacije (dhikr) i kontemplacije (shuhūd).

²⁵ Nicholson, Reynold A.: *The Mystics of Islam*, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 58.

²⁶ Corbin, Henry: *Grimizni anđeo*, Modo, Zagreb, 2007. (Biblioteka Alamut), str. 168-169.

Za razinu C može se ustvrditi da je razina sveobuhvatnog, iskustvenog, duhovnog znanja kada subjekt i objekt postaju jedno.

Razinu A također možemo promatrati kao učenje, razinu B kao uvođenje, a razinu C kao duhovni postupak. Duhovni se postupak temelji na poštivanju pravila šerijata i razumijevanju unutarnjih simbola puta. Putnik koji uspijeva u tome da nikada ne odvaja vanjsko poštivanje Islama (šerijat) od unutarnje dimenzije sufizma i obavlja sve zahtjeve vanjske (stupovi Islama) dužnosti, prolaskom kroz etape unutarnje dimenzije puta, metodama će, kroz duhovne postaje stići do cilja. Put do cilja salik ostvaruje učenjem Kur'ana, sunneta i primanjem poduke.

Uloga uvođenja vjernika u sufijski red i predavanje duhovnog postupka pripada duhovnom učitelju. Uvođenje je svojevrsni oblik saveza (bay'ah) između vjernika i njegovog duhovnog učitelja. Od učenika se traži poslušnost i usredotočenost. O tom savezu i duhovnoj ulozi učitelja više će riječi biti u idućem poglavlju.

1.4. Broj 4

Duhovni učitelj zauzima vrlo važnu ulogu prilikom inicijacije i bez njega za salika uspinjanje duhovnim stazama jednostavno nije moguće. Učitelji se mogu se svrstati u dvije skupine: fizički prisutan i duhovno prisutan učitelj. Moguće je, ali doduše vrlo rijetko, da salik nema fizički prisutno vodstvo, već ga vodi poslanik Khizr ili Khadir (biblijski Ilija). Najčešći je slučaj da salika na ovome svijetu prati jedan fizički prisutan, a kasnije preuzimaju duhovni učitelji, njih trojica, već prema tome kako on odmiče na duhovnom putu. «Učenik uvijek mora, mistično, imati na umu svog muršida (duhovnog voditelja) i postati mentalno apsorbiran u njemu kroz stalnu meditaciju i kontemplaciju. Učitelj mora biti njegov štit protiv svih zlih misli. Duh učitelja slijedi učenika u svim njegovim nastojanjima i prati ga, ma gdje god se nalazio, poput duha zaštitnika. To je prisutno u tolikoj mjeri da svog voditelja vidi u svim ljudima i u svim stvarima, baš kao što se subjekt prepušta utjecaju hipnotizera. Ovo se stanje zove samoponištenje u muršidu ili šejhu. Potonjem se u vlastitim vizionarskim snovima otkriva stupanj koji je učenik dosegao i je li se učenikov duh vezao za njegov vlastiti. U toj ga fazi šejh predaje duhovnom utjecaju davno preminulog pīra, odnosno izvornome osnivaču Reda i učenik ga vidi jedino duhovnom pomoći šejha. Ova se faza zove duhovno poništenje u pīru. Učenik sada postaje dio pīra budući da posjeduje svu njegovu duhovnu snagu. Treći stupanj dovodi ga, također duhovnom pomoći šejha, sve do samog Proroka, kojega sad vidi u svim stvarima. Ovo se stanje zove duhovno poništenje u Proroku. Četvrti stupanj dovodi ga čak do Boga. On postaje sjedinjen s božanstvom i vidi Ga u svemu.»²⁷

Učenik mora pokazati neupitno povjerenje prema svome učitelju, dok je uloga učitelja prenijeti duhovni utjecaj koji potječe od poslanika Muhammeda te posredstvom njega od Boga. Svako nadahnuće koje dolazi od učitelja, i tako neizravno od Boga, uvijek donosi novo opažanje koje obasjava salika i razrađuje i čisti njegove misli. Duhovni je učitelj odgovoran za rast svog učenika od «djelomičnog čovjeka (insān juz’i), primordijalnog čovjeka (insān awwal), duhovnog čovjeka (insān rūḥi), do svjetlosnog čovjeka (insān nūrani)».²⁸

²⁷ Nicholson, Reynold A.: *The Mystics of Islam*, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 140-141.

²⁸ Hafizović, Rešid: *Ljudsko lice u ogledalu sufijske literature*, «Ibn Sina», Sarajevo, 2005., str. 31

1.5. Broj 7

Broj sedam u sufizmu se veže za sedmoricu glasonoša riječi Božje. Taj poredak počinje Ademom (Adamom), Nuhom (Noom), Ibrahimom (Abrahamom), Davudom (Davidom), Musom (Mojsijem), Isom (Isusom) i Muhammadom (Muhamedom). Muhammed je u Islamu pečat proroka. Znanje koje je Poslanik prenosio, duhovni učitelji prenose iniciranima u duhovni put. Različiti ogranci sufizma odgovaraju različitim putevima (ṭuruq). U sufizmu postoji izreka da puteva prema Bogu ima koliko i ljudskih duša. Svaki veliki šejh od kojeg se može pratiti početak nekog sufijskog reda njeguje poseban postupak uvođenja u taj red prilagođen svakoj duši. No, ono što je gotovo identično svakom redu, postupak je prilagodbe i postizanje duhovne discipline koju učenik mora proći tijekom tri godine. U prvoj je godini posvećen radu s ljudima, u drugoj kontemplaciji o Bogu, a u trećoj radu na sebi, čišćenju uma i tijela, i duhovnom ispunjenju. Kad zadovolji uvjete postavljene od strane šejha, spreman je za duhovni put. Kao dio sufijskog obreda inicijacije, šejh učeniku pruža ruku, daje brojalicu ili ga zaodijeva muraqqa‘atom (ili khirqom), skrpanim ogrtačem kojeg nose sufije. Učenik tada postaje dio lanca predaje (silsilah) koji seže do Muhammeda. Svaki sufijski red (ṭarīqah) potječe na isti način od Poslanika pa uvođenje u tarikat znači vezivanje za njegov posebni lanac. Pripadnost duhovnom lancu sredstvo je napredovanja na duhovnom putu, a simbolizam «povlačenja» lanca predstavlja napore učenika u ostvarivanju izravne spoznaje (ma‘rifah) od Boga ili božanske istine (Ḥaqq).

1.6. Broj 12

Broj 12 simbolizira isti broj temeljnih sufijskih (derviških) redova. To su kaderijski, jesavijski, rufaijski, čištijski, bedevijski, kubravijski, suhraverdijski, mevlevijski, šazilijski, desukijski, halvetijski i nakšibendijski. U 9. i 10. stoljeću tarikat je označavao duhovni put pojedinih sufija. Nakon 12. stoljeća, zajednica sljedbenika okuplja se oko učitelja pa je tarikat postao obredni sustav kojeg su prihvatili svi članovi zajednice, sve do značenja mističnog reda koje ima i danas.

1.7. Broj 40

Broj 40 jedan je od najčešće spominjanih brojeva u sufijskom simbolizmu. Bog je oblikovao Adema tijekom četrdeset dana od edemske ilovače. «Al-Tha'labi precizira da se edemska ilovača na starohebrejskom naziva 'adamah pa je otuda biblijski Adam po njoj dobio svoje ime.» U kur'anskim ajetima stoji: Bog je stvorio Adema od umiješane i ustajale ilovače [3:59, 37:11], oblikovao ga je sa svoje dvije ruke [38:75] i prema vlastitoj Slici i naučio ga imenima svih stvari [2:31].²⁹ Svaki od navedenih ajeta zahtijeva da mu se posveti više pažnje. Ademovo je lice preslika Božjeg lica, Ademovo je ime izvedeno iz Allahovog imena (oba imena počinju alifom, što ukazuje na numerološku simboliku), Adem je mikrokozmos, a Bog makrokozmos (mikrokozmos egzistira u odnosu na svemir, jer su oni kao dva ogledala koja se međusobno ogledaju). Adem je istovremeno prvi čovjek, prvi vjerovjesnik, imam i kalif i otac ljudskog roda. Upravo se iz tog razloga uspoređuje sa idealnim, savršenim, potpunim čovjekom (al-insān al-kāmil).

1.8. Broj 99

Uz broj 99 veže se simbolizam Božjih imena. No, odmah treba napraviti razliku između Božjeg imena i Božjih imena. Jedino je ime Allāh osobno ime Stvoritelja, a sva su ostala imena izvedenice. «Allāh je korjenita riječ koja nije izvedena iz drugih riječi. Ovim imenom se naziva samo istinski Stvoritelj svega što je stvoreno i što postoji. Arapi ni jednog od svojih idola i kumira nisu zvali ovim imenom. Ovo vlastito ime je u Kur'anu ponovljeno 2799 puta.»³⁰ Neka se imena u Kur'anu javljaju češće od drugih. U Kur'anu, gledano po učestalosti spominjanja, nakon imena Allāh drugo mjesto zauzima ime »Rabb«. Rabb se po prvi put spominje u uvodnoj suri Kur'ana al- Fātihi, a u Kur'anu sveukupno 967 puta. Još se dva božanska imena javljaju u prvom kur'anskom poglavlju odmah nakon imena Rabb, odnosno u basmali: Raḥmān i Raḥīm. Oba se imena spominju 560 puta.³¹ Malik (Vladar) je još jedno Božje ime koje nalazimo u prvoj suri. Iako ne toliko brojno, ovo je ime izuzetno važno zbog svog značenja.

²⁹ Prevod Kur'ana, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993., (3:59, 37:11), (38:75), (2:31).

³⁰ Kur'an Časni prevod i tumač, preveli Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević, izdao Džemaluddin Čaušević, Sarajevo, 1937., LII.

³¹ Prema podacima iz Kur'ana Časnog, Sarajevo, 1937., LII.

Bismillāhi r-raḥmāni r-raḥīm
 Al-ḥamdu lillāhi rabbi l-‘ālamīn
 Ar-raḥmāni r-raḥīm
 Māliki yawmi d-dīn
 Iyyāka na‘budu wa iyyāka nasta‘īn
 Ihdinā ṣ-ṣirāṭa al-mustaqīm
 Ṣirāṭa al-lathīna an‘amta ‘alayhim ḡayri
 l-maḡḥḍūbi ‘alayhim walā d-ḍallīn³²

«Ova četiri imena: Rabb, Rahman, Rahim i Malik objašnjavaju ostala Božja imena, koja su u Kur'anu sadržana. Prema Kur'anu je Allah »Vahid« i »Ehad« to jest Jedan i Jedini. »Hajj« - Živi, »Kajjum« - Vječno Biće, »Gani« - Bogati, »Evvel« - Prvi, »Ahir« - Zadnji, »Kuddus« - Čist, Svet, »Samed« - Gospodar komu se samo treba obraćati, »Hak« - Istina.

99 se Božjih imena dijeli u razne klasifikacijske skupine. Prema jednoj od klasifikacija, postoje imena božanske biti, božanskog djelovanja i božanskih kvaliteta. «Allah (Bog), Aḥad (Jednost; Jedinost), Ḥaqq (Istina) i Nūr (Svjetlo) neka su od imena božanske biti. Ime Khalq predstavlja Boga kao Stvoritelja, a imena božanskih kvaliteta uključuju imena Karīm (Plemeniti), Ḥayy (Živi) i Shakūr (Zahvalan).

Druga, opširnija klasifikacija razlikuje imena prema Njegovim milostima, ljubavi, snazi i znanju: «Ovo su imena koja kažu da je Allah stvoritelj: »Halik, Bari, Musavvir, Bedi«. Ovo su imena koja govore o Božjoj milosti i ljubavi: »Reuf, Vedud, Latif, Tevvab, Afuvv, Šekur, Selam, Mumin (koji sigurnost daje i ulijeva), Džebbar (koji svaku štetu otklanja i uništava). Muhejmin (koji svaku stvar čuva i nad njom bdije), Refiudderedžat (koji na položaje podiže i uzvisuje), Vasi' (koji u obilju dariva i poklanja), Vehhab, Rezzak«. Ovo su imena koja izražavaju veličinu Allahovu i uzvišenost Njegovog Bića: »Azim, Aziz, Kadir, Kadîr, Muktedir, Alijj, Muteâl, Kavi, Kahhar Mutekebbir, Kebir, Kerim, Hamîd, Medžîd, Metîn, Zahir, Zuldželali vel'ikram«. Ovo su imena koja govore o Božjem sveznanju: »Hakîm, Semî, Habîr, Besîr, Šehîd, Rekîb, Batin«. Ovo su opet imena koja govore da je Allah Gospodar svega i da svim stvarima vlada: »Vekil, Velij, Hafiz, Malik, Melik, Fettah, Hasib, Muntekim, Mufid.«³³

Božanska imena dana su od Samog Boga i njihovim spominjanjem salik svjedoči Božju prisutnost. Čin prizivanja Njegovih imena zove se invokacija (arap. dhikr). Invokacija je jedna od metoda duhovnog puta i taj se obred obavlja tijekom ili nakon meditacije. Invocirati se može jedno jedino ime ili više njih, predmet invokacije mogu biti određene sure,

³² Ibid., (1:1-7).

³³ Ibid., LII.

ajeti, molitve ili pak cijeli dijelovi Kur'ana. Invocira se u sebi ili naglas, u osami ili uz suvjernike. Sam Kur'an je velikim dijelom sastavljen upravo od melodioznih formi koji su namijenjeni čitanju i učenju napamet, a u sufizmu ritmičnom ponavljanju. «Kur'anska rečenica fadhkurūnī adhukur može biti prevedena ili kao „Sjeti Me se i Ja ću Se sjetiti tebe“ ili kao „Spomeni Me i Ja ću te spomenuti“.»³⁴ «Riječ dhikr zapravo ima tri značenja: spomenuti, prizvati i sjetiti se. Kad spomenemo Boga, prizivamo Njegovo ime; kad prizivamo Njegovo ime, sjećamo Ga se. Simbolizam ovoga je tajan. Bog je prisutan u Svojim imenima zbog Njegove ljubavi prema nama». ³⁵ Invokacija se sastoji od tri faze: «čišćenje (smrt), širenje (ljubav) i ujedinjenje s Bogom.»³⁶ Faza čišćenja odnosi se na zaborav sebe i vanjskog svijeta. U fazi širenja salik se putem simbola imena poistovjećuje s Imenom, do konačne faze ujedinjenja s Božanskim imenom, tj. s Bogom samim. Invokacija ima za cilj probuditi božansko u čovjeku, okтити se božanskim kvalitetama i nadahnuti se božanskim duhom. Klanjati se Bogu, moliti se Bogu i prizivati Ga, sredstva su duhovnog usavršavanja i ona potiču na razmišljanje i ispitivanje svega što je Bog stvorio. Sufije su napravile običaj ponavljanjem Božjih imena, a svaki sufijski red specifičan je po tome što invocira drugi dio Kur'ana.

³⁴ Kur'an (2:152) iz Burckhardt, Titus (Ibrāhim 'Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 69.

³⁵ Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 24

³⁶ Ibid.

2. Simbolizam Knjige

Bog je htio biti poznat pa je stvorio svemir. «Bio sam skriveno blago pa sam htio biti poznat i zato sam stvorio svijet.»³⁷ Bog je istovremeno stvaratelj svijeta i svemira i time je Kur'an istovremeno knjiga svijeta i knjiga svemira. Kur'an je rezultat božanskog daha i božanske riječi. «Ideja „izdisaja“ ili „daha“ odnosi se na simbolizam Božanske Riječi, jer upravo kao su različiti glasovi ili „slova“ (ḥurūf) koji tvore izrijeke objavljene Knjige slični prauzorima koji su odraženi u svemiru, tako je dah koji je potpora ili „nositelj“ razgovijetnih zvukova sličan Božanskom počelu koje razvija i podupire mogućnosti pojavljivanja. Božansko „Izdisanje“ je „pokretna“ i „ženska“ dopuna Božanske Naredbe (al-Amr), čisti Čin izražen riječju „Budi“ (kun) i odgovara, u gore spomenutom simbolizmu, u izvjesnom smislu odašiljanju jednostavnog glasa.»³⁸

Knjiga je napisana uzvišenim Perom (al-Qalam al-a'lā) kojim Bog upisuje sve sudbine na čuvanoj Ploči (al-Lawḥ al-Maḥfūz). Jer Vjerovjesnik kaže da je: «Bog najprije stvorio Pero; On je stvorio (čuvanu) Ploču i rekao Peru: Piši! A Pero je odgovorilo: A što ću pisati? (Bog) mu je rekao: Piši moje Znanje o Mome stvaranju sve do dana proživljenja. Onda je Pero ocrtao ono što je bilo naređeno».³⁹ Uz Kur'an veže se nekoliko važnih činjenica: Kur'an kaže da je Božja objava [26:192] poslaniku Muhammedu [47:2] od strane Duha [26:193] u mjesecu Ramazanu [2:185] na arapskome jeziku [43:3, 44:58]

U tekstu Kur'ana stoji da je on «Kitab – knjiga [2:2]. Nekada se kaže da je Furkan [25:1], to jest rastavlja pravo od krivog, istinu od laži, ili Zikr [15:9], tj. opominjač, ili Hukum – odluka [13:39], Hikmet – mudrost [17:39], Šifa – lijek [10:57], Huda – upućenje na pravi put [72:13], Rahmet – milost [10:57], Ruh – Duh [42:52], Hajir – dobro [3:104], Bejan – izlaganje, tumačenje [3:138], Nimet – blagodat [93:11], Burhan – jasan dokaz [4:173], Nur – svjetlo [7:156], Hak – Istina [17:81], Hablul-lah – Božje uže, to jest Božja obaveza i obećanje [3:103]. Nadalje se iznose njegova svojstva kao mubin – posve otvoren i jasan, kerim – visok i častan, medžid – slavan, hakim – pun mudrosti, aziz – moćan, uzvišen, mutahher – čist, mubarek – blagoslovljen i slična svojstva.»⁴⁰

³⁷ Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): Šta je sufizam?, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 47.

³⁸ Titus (Ibrāhim 'Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 73.

³⁹ Ibid., str. 74.

⁴⁰ Kur'an Časni prevod i tumač, preveli Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević, izdao Džemaluddin Čaušević, Sarajevo, 1937., VII.

Sufizam predstavlja unutarnji (bāṭin) dio Islama i njegovo je učenje ezoteričko tumačenje Kur'ana. Za sufije je recitiranje Kur'ana njihovo glavno sredstvo usredotočenja na Boga, što je osnova duhovnog puta. Allah je glavna misao Kur'ana i Kur'an dolazi izravno od Allaha putem Njegove Objave, a istovremeno vodi natrag do Njega preko upute za duhovni put. Nakon uvodne sure al-Fātiḥa, kur'anski tekst počinje navođenjem alif-lām-mīm-a. Alif je simbol Allāha, lām označava anđela Džibrila (Gabrijel), a mīm poslanika Muhammeda koji tako zaokružuju Objavu. Kur'an je pun otvorenih stavaka koje će svaki sufija morati primijeniti na sebe samoga. Kur'anski stavci često sadrže više značenja i skoro svaki stavak ima svoje vanjsko i unutarnje (skriveno) značenje. Oba značenja zaokupljaju sufije. Tumačenje unutarnjih značenja temelji se na simbolizmu slova, riječi, ajeta ili sura.



Slika 3 Kur'an Časni

3. Simbolizam slova

Znanost o slovima počiva na ezoteričkom korištenju i tumačenju slova arapskog alfabeta. Svako slovo, a budući da je arapsko pismo zvukoslovno pa slova također označuju glasove, karakterizira njegova vibracija, grafički oblik i numerička vrijednost pa je znanost o brojevima sastavni dio znanosti o slovima. Tajna slova i riječi koje tvore skrivena je u njihovim brojčanim vrijednostima. Zbog njihove kvalitativne i kvantitativne vrijednosti, poput slova, i brojevi utječu na naše shvaćanje svijeta i svođenje svega vidljivog na njih. U Islamu se znanosti o slovima i brojevima smatraju pretečom svih drugih znanosti i polazištem za razvoj kaligrafije, arhitekture, geometrije, kozmologije i drugih znanosti. Prema Abū Ishāq Qūhistānīju, znanost o slovima uključuje tako božansku, metafizičku ili metakozmičku simboliku, univerzalnu ili makrokozmičku simboliku koja se bavi međudnosom slova i nebeskih sfera, planeta, astroloških znakova, mjesečevih kuća i fizičkih stanja (elementi, priroda) te ljudsku, pojedinačnu ili mikrokozmičku simboliku na temelju fizioloških i psiholoških odnosa (tjelesni organi, narav).⁴¹

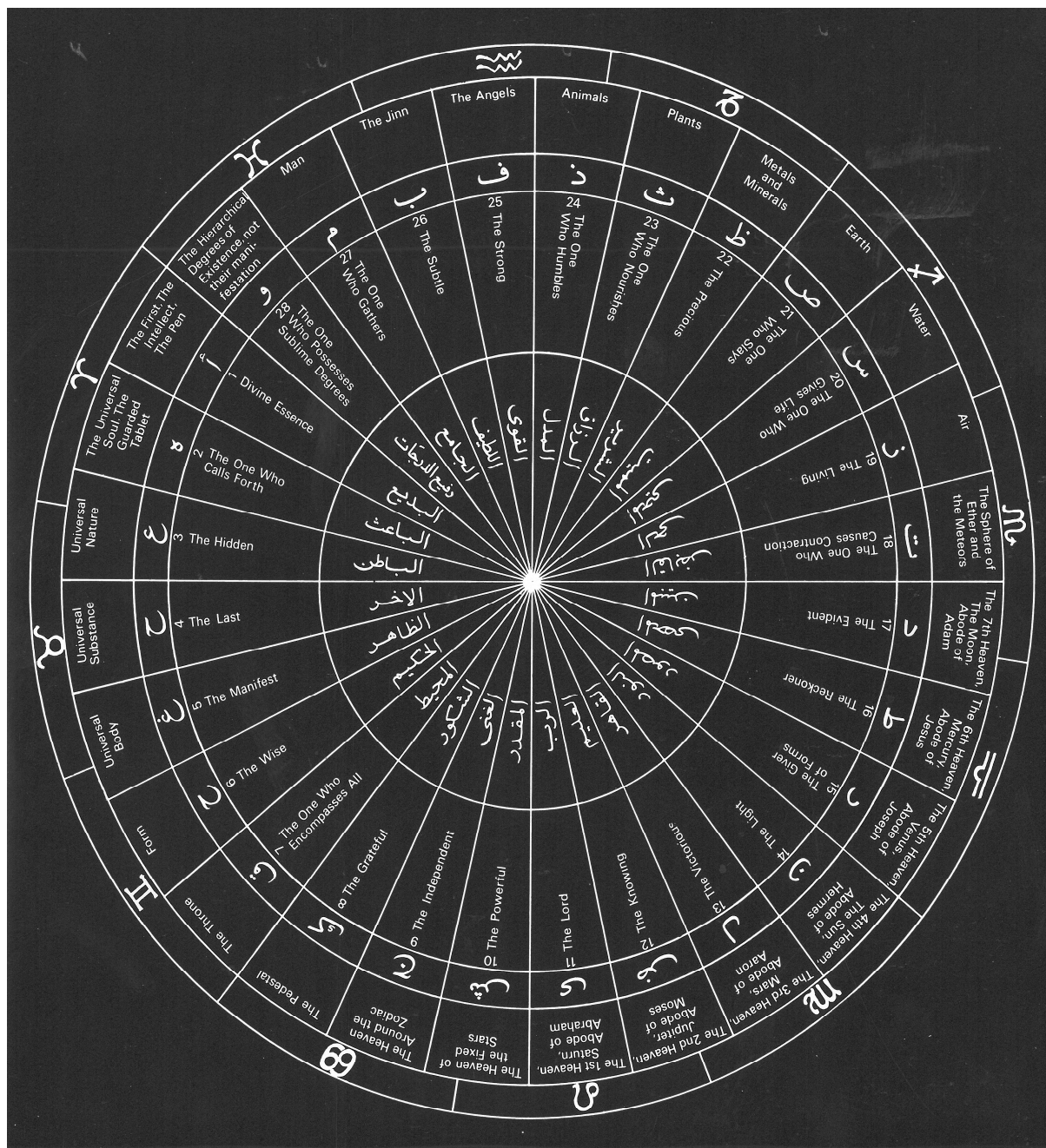
3.1. Simbolizam slova u astrologiji

Islamska znanost o slovima veliki dio svog proučavanja posvećuje upravo njihovom simboličnom značenju. Arapski alfabet sadrži 28 slova. Uz alfabet se vežu još neke rasprave o broju slova: «Bog je naučio Adama 32 slovima. Od ta 32 slova velik dio se nalazi u svetim knjigama. Dvadeset i dva su u Petoknjižju, 24 u Evandelju, 28 u Kur'anu. Neka su se izgubila.»⁴² Prema drugim izvorima, vjeruje se da je arapski alfabet u početku imao 22 slova, koja su bila identična slovima hebrejskog alfabeta, a preostalih 6 slova dobivena su od već postojećih dodavanjem točke. Dvadeset i osam postojećih slova arapske abecede upućuju na Mjesec kojem je u astrologiji potrebno točno toliko vremena da ispuni zodijački krug. U razdoblju od mjesec dana, Mjesec prolazi kroz četiri osnovne faze ili mijene - mlađak, prva četvrt, pun mjesec i zadnja četvrt, pri čemu svaka mjesečeva mijena traje 7 dana ($4 \times 7 = 28$). Nadalje, ako broj 28 podijelimo sa 2, dobit ćemo broj 14 koji označava dvije mjesečeve faze: rasta i opadanja procijenjene na oko četrnaest dana svaka. Slova se u arapskom jeziku dijele na mjesečeva (ا, ب, ج, ح, خ, ع, غ, ف, ق, ك, م, ه, و, ي) i sunčeva (ت, ث, د, ذ, ر, ز, س, ش, ص). U svakoj se skupini nalazi po četrnaest slova. Savršeni broj 28 tako simbolizira neraskidivost slova i broja, i sunca i mjeseca. Ibn 'Arabījeva karta stvaranja

⁴¹ sunnirazvi.net, sunnirazvi.net/sufism/more/hidden.htm (pristupljeno 25.6.2014.)

⁴² Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 608.

povezuje 28 Allahovih lijepih imena s 28 mjesečevih mjena koje odgovaraju slovima arapskog alfabetu.



Slika 4 Ibn 'Arabijeva karta stvaranja, Titus Burckhardt, Clé spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Mo'ayyidin ibn 'Arabi

3.2. Tajanstvena slova u Kur'anu

Polovicu abecede čini i 14 odvojenih slova koja se nalaze na početku 29 kur'anskih sura. Ona se na početku sura pišu zajedno i u obliku jedne riječi i to u kombinaciji od jednog do pet slova, ali se prilikom čitanja izgovaraju odvojeno i to tako da se svako slovo izgovara svojim punim nazivom. U arapskoj su literaturi poznata kao samostalna, odvojena, pojedinačna ili isprekidana slova, a u europskoj se spominju kao tajanstvena slova. To su: alif (ا), ḥā' (ح), rā' (ر), sīn (س), šād (ص), ṭā' (ط), 'ayn (ع), qāf (ق), kāf (ك), lām (ل), mīm (م), nūn (ن) i hā' (ه). Tih 14 slova dolaze u 14 kombinacija: «alif-lām-mīm u surama al-Baqara, Āli 'Imrān, al-'Ankabut, ar-Rūm, Luqmān, as-Sağda; alif-lām-rā' u surama Yūnus, Hūd, Yūsuf, Ibrāhīm, al-Ḥiğr; alif-lām-mīm-rā' u suri ar-Ra'd; alif-lām-mīm-šād u suri al-A'rāf; ṭā'-hā' u suri Ṭā Hā; ṭā'-sīn u suri an-Naml; yā'-sīn u suri Yā Sīn; ṭā'-sīn-mīm u surama Aš-Šu'arā' i al-Qaṣaṣ; ḥā'-mīm u surama al-Mu'minūn, Fuṣṣilat, az-Zuhruf, ad-Duhān, al-Jāthiya, al-Aḥqāf; ḥā'-mīm-'ayn-sīn-qāf u suri aš-Šūrā; kāf-hā'-yā'-'ayn-šād u suri Maryam; šād naveden na početku istoimene sure Šād; qāf u istoimenoj suri Qāf; nūn u suri al-Qalam». Njihov ukupan broj s uključenim ponavljanjima iznosi 78.

Mnogi orijentalisti i lingvisti stoljećima su tražili odgovor na pitanje o ulozi i značenju isprekidanih slova, a da nisu došli do zajednički prihvatljivog zaključka. Evo samo nekih od tvrdnji o njihovom značenju. Tajanstvena odvojena slova u Kur'anu, kaže profesor Massignon, kratice su pojmova što su Proroku sricana u snu.⁴³ Postoje pretpostavke koje idu u smjeru da ovi slovni počeci sura imaju veze s imenom Kur'ana. Naime, poznato je da Kur'an ima više imena: Kitab, Furkan, Tenzil, Zikr i dr. Imam Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī u svojem je tefsiru Jāmi' al-bayān fī ta'wīl āy al-Qur'ān naveo mnoga predanja zagovaratelja ovog stava koji kažu da su karakteristični počeci sura ustvari neka od brojnih imena Allahove objave ili da ukazuju na neka od njenih imena, npr. kāf ukazuje na al-Kur'an, a alif-lām-mīm se smatra jednim od imena Kur'ana.

Zastupljene su i teorije koje govore da počeci sura simboliziraju Allahova imena. Primjerice, alif je simbol imena Allāh, slovo lām simbolizira ime Al-Laṭīf (o Svemu Obaviješteni), slovo mīm ime Al-Malik (Vladar), slovo rā' Ar-Raḥīm (Milostivi). Šejh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī u Al-Itqān fī 'Ulum Al-Qur'ānu (Savršeni vodič kroz znanost Kur'ana) navodi predanje 'Abdullāh ibn 'Abbāsa da slova alif-lām-rā', ḥā'-mīm i nūn ukazuju na Allahovo ime Ar-Raḥmān (Svemilosni). Zatim postoji predanje Muhammed ibn Ka'b el-

⁴³ Ibid., str. 608.

Kurezîja u kojem stoji da je alif-lām-mīm-šād kratica za imena: Allah, Ar-Raḥmān i Aṣ-Ṣamad (Utočište svemu), te drugo predanje od Ibn ‘Abbāsa da kāf-hā’-yā’-‘ayn-šād ukazuje na sljedeća imena: Al-Karīm (Časni), Al-Hādī (Onaj Koji upućuje), al-Ḥakīm (Mudri), al-‘Alīm (Koji dobro poznaje) i as- Ṣādiq (Istinoljubivi). Teorije koje idu u prilog da su ta slova Allahovo najveće ime ili ukazuju na njega, također dolaze iz predaja Ibn ‘Abbāsa i ‘Abdullāh ibn Mas‘ūda.

Kratice na početku sura mogu se promatrati i kao skraćenice određenih iskaza ili rečenica. Tako se u tefsirima navode predanja Ibn ‘Abbāsa i Sa’id bin Jubayra da je alif-lām-mīm skraćenica, i da alif ukazuje na osobnu zamjenicu ana (ja), lām na ime Allāh i mīm na glagol a’lemu (znam) te da njome Uzvišeni poručuje: Ja, Allah, znam! U drugom predanju navodi se da je, shodno tome, Ibn ‘Abbāsa rekao da alif-lām-rā’, ustvari, znači: Ja, Allah, vidim!

Kur’anski inicijali mogu se smatrati matricom za očuvanje arapskoga pisma, jer je Kur’an na taj način sačuvao sva slova u arapskome jeziku. Zanimljivo je da je u tim slovima zastupljena točno polovica slova arapskog alfabeta i da se sva ostala slova mogu izvesti iz njih. Npr. iz slova sīn upotrebom dijakritičke točke dobiva se slovo šīn, iz slova šād istom metodom slovo ḏād, itd.

Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī navodi podatak da je u karakterističnim počecima sura navedena točno polovica svih slova po skupinama: grlenih, usnenih, zvučnih, bezzvučnih. Ako promotrimo primjer alif-lām-mīm, ustvrdit ćemo da je alif, odnosno hamza, grleni glas i on je na početku ishodišta glasova, lām je glas jezika i nepca, a dolazi iz sredine usta, a mīm je usneni glas. Alif-lām-mīm dolazi s početka, iz sredine i s kraja ishodišta glasova pa ukazuju na početak, sredinu i kraj svega na ovome svijetu. Dodatni razlog za takvo mišljenje leži u tome što se u surama koje počinju tim slovima govori o tajni života i smrti, o početku i kraju života te životu nakon smrti. U arapskom jeziku svako slovo ima svoju numeričku vrijednost, odnosno njime se ukazuje na određeni broj pa se kur’anske kratice mogu tumačiti kao šifre kojima se ukazuje na broj godina koliko će nešto trajati ili kada će se nešto dogoditi.

Da zaključim, svako od ovih 14 spomenutih slova može ukazivati na više značenja. Zagovaratelji tog mišljenja ukazuju na to da Allah nije bez razloga ta slova objavio na takav način, tj. tako da ukazuju na više stvari pa ih u tome smislu treba i tumačiti. U prilog tome stavu al-Ṭabarī navodi dva predanja, od kojih je prvo od Rebi‘ ibn Enesa, u kojem stoji da je

on, između ostalog, rekao: «Svako od tih slova je ključ za jedno od Njegovih imena, svako od tih slova ukazuje na Njegove blagodati i iskušenja i svako od tih slova govori o dužini života nekog naroda i vremenu njegovog kraja.» Nećemo pogriješiti ako ostavimo značenje ovih slova Božjoj mudrosti. Na kraju, pravo značenje ovih slova zna samo Bog. U prilog tome mišljenju obično se navodi predanje Amira eš-Ša'bija, u kojem stoji da je upitan o karakterističnim počecima sura pa je rekao: «Svaka knjiga ima svoju tajnu, a tajna Kur'ana su počeci sura.» Neki mufessiri navode i predanje u kojem stoji da je Abu Bakr rekao: «U svakoj knjizi Allah ima Svoju tajnu, a Njegova tajna u Kur'anu su počeci sura.»⁴⁴

Kada se govori o slovima u arapskom jeziku, misli se uglavnom samo na suglasnike, jer su suglasnici jedina slova koja su sadržana u alfabetu. Samoglasnici predstavljaju samo modifikacije karakteristične za sintaksu arapskoga jezika.

3.3. Alif

Sufije su najveći dio proučavanja značenja slova posvetili upravo alifu i bā' pa će iz tog razloga o njima biti najviše govora. Alif (ا) se razlikuje od svih drugih slova arapskog alfabeta po tome što ne može biti povezan sa slovom kojem prethodi i piše se odvojeno. «Sahl at-Tustarī naziva alif najveličanstvenijim slovom i uspoređuje ga s Bogom koji je povezao (allafa) sve stvari, a ipak ostao izdvojen od njih.»⁴⁵ Numerički gledano, alif ima vrijednost broja jedan. Zbog svog oblika, alif i podsjeća na broj jedan, simbol Božje jednosti (al-Aḥadiyah) i jedinosti (al-Wāḥidiyah). Brojčana vrijednost triju slova od kojih se sastoji alif iznosi 111 (alif=1, lām=30, f=80). Ako usporedimo tu vrijednost s numeričkom vrijednošću početnih slova Allahova, Muhammadova i 'Alījeva imena, također ćemo dobiti broj 111 (alif=1, mīn=40, 'ayn=70). Alif stoji na početku Allahova imena, Ademovog imena i Muhammedovog imena (Ahmad) i time obuhvaća i zatvara cijeli krug božanske objave. Božja objava počinje slovima, a slova počinju alifom pa alif time simbolizira početak. Alif je božansko slovo, simbol je Boga i njegova se tanka, okomita linija često koristi za usporedbu s Božjim imenom. Zbog svog okomitog oblika povezuje Boga i čovjeka, makrokozmos i mikrokozmos, mistično i poznato. Tri glavna položaja islamske molitve uspoređuju se s trima slovima abecede. «Tijekom molitve vjernik stoji uspravno kao alif, kleči kao dal i moli kao mim. Ta tri slova (adm) poistovjećuju se s Ademom, prvim čovjekom stvorenim na Božju

⁴⁴ O karakterističnim počecima kur'anskih sura prema podacima iz rada Mr. Ahmeda Adilovića <http://www.rijaset.ba/images/stories/GLASNIK/3-4-2010/ahmed-adilovic.pdf> (pristupljeno 2.9.2014.)

⁴⁵ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 417.

sliku.»⁴⁶ Veliki islamski mislilac iz 14. st. Rajab Borsi u svome je djelu «Orijent svjetla» iznio teoriju da su sva slova izvedena iz svjetlosti alifa. On tvrdi da svako slovo postoji pomoću alifove tajne, dok je sâm alif tajna svijeta. On vidi alif kao simbol intelekta. Alif je među slovima koje je Bog prve stvorio i od kojeg se nastavljaju svi stupnjevi ostatka svemira. U slučaju da spoznate tajnu alifa, onda ste se svrstali uz iskrene i bliske (Bogu).⁴⁷ Muslimanski teolog iz 9. st. šejh Hārith al-Muḥāsibī istaknuo je: «Kad je Bog stvarao slova, navodio ih je na poslušnost. U trenutku stvaranja, sva su slova imala oblik (‘alā ṣūrat) alifa, ali samo je alif zadržao svoju formu i oblik».⁴⁸ Istaknuti perzijski pjesnik iz 12. st. šejh Farīd ud-Dīn ‘Aṭṭār preuzeo je ovu ideju i pokazao kako su brojevi (١, ٢, ٣) proizašli iz alifa i kako su slova nastala iz alifa: «Kad se alif savio, nastalo je slovo dāl; drugom vrstom nagiba, nastalo je rā’; kad su oba kraja alifa savijena, nastalo je bā’; nagibom kao kod potkove, nastalo je slovo nūn. Savijanje i oblikovanje karakteristično je svim slovima. Na isti je način Bog stvorio različita bića, različitih oblika, a sva su ona potekla iz Jednoga.»⁴⁹ Alif je temeljni princip svih slova u kojima leži sakriven i sadržan je u njihovim imenima i grafičkim oblicima. U stvari, svi nazivi slova uključuju alif ili eksplicitno ili implicitno. Alif je prisutan u svim slovima, budući da su slova, jednom izgovorena, prekinuti protok zraka, dok je alif neprekidni protok bez ikakve određene granice. U jednom od svojih razmatranja duhovni učitelj i filozof iz 12 st. Ibn al-‘Arabī iznio je: «Podignuo sam glavu i ugledao, alif je uistinu bio u svemu. Podignite glave i pogledajte. Naći ćete ga napisanog na svim stvarima.»⁵⁰ U drugom pak razmišljanju Ibn al-‘Arabī kaže: «Alif je tih, dok slova govore. Alif izgovara slova, ali slova ne izgovaraju alif. Alif uređuje slova i on ih uvijek prati, a da toga nisu svjesna. Slova su Mojsije, a alif je štap.»⁵¹ Objašnjenje da je alif tih znači da nije jedno od zvučnih slova. Budući da je Mojsije u Kur’anu (4:164) nazvan Kalīmullāh, tj. onaj koji razgovara s Bogom, on tako predstavlja artikulaciju govora. Prema Ibn al-‘Arabīju, alif se naziva štapom i prikazan je vertikalnom linijom. Simbolizira tišinu, jer je i sam tih. Usprkos toj tišini, božansko je čudo pokazano u Mojsijevom štapu.

Važno je napomenuti da se alif javlja u dvije jezično iznimno frekventne kombinacije i svaka od njih nosi u sebi svojevrstan simbolizam. To su lām-alif i alif-mīm. Iako se lām-alif sastoji od dvaju slova, često se na njega gleda kao jedno jedinstveno slovo lā. U tekstu

⁴⁶ The Chrishti website, http://www.chishti.ru/s_m.htm (pristupljeno 12.10.2014.)

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 417.

⁴⁹ Ibid., str. 417-418.

⁵⁰ The Chrishti website, http://www.chishti.ru/s_m.htm (pristupljeno 12.10.2014.)

⁵¹ Ibid.

Kur'ana lā nalazimo u šehadetu lā ilāha illā'Llāh, i to u njegovom prvom dijelu, poricanju (an-nafy), u kojem se negira postojanje Boga, koju drugi dio, potvrda (al-ithbāt), potkrijepljuje izdvajanjem. U kombinaciji alif-mīm, mīm upućuje na Muhammeda, a alif na Allaha. Ḥadīth qudsī posvjedočuje: «Anā Aḥmad bilā mīm, tj. Ja sam Aḥmad bez m, odnosno Aḥad, Jedan».⁵² Slovo mīm tako čini razliku između Allahovog imena Aḥad i Muhammedovog imena Aḥmad.

3.4. Ba

Bā' (ب) je drugo slovo arapskog alfabeta i sadrži numeričku vrijednost 2. Bā' je prvo vodoravno slovo i kao takvo je prikladno za prikaz drugih vodoravnih slova: tā' (ت) i thā' (ث) koja se od bā' razlikuju po broju dijakritičkih znakova ispod ili iznad slova. Uzvišeno Pero (al-Qalam al-a'lā) kojim je Bog upisao sve sudbine na čuvanoj Ploči (al-Lawḥ al-Maḥfūz) i čijom je tintom napisao početke svih stvari, vezani su uz predaju koja kaže: «Bog je napisao Kur'an na Ploči. Prva kap tinte bila je točka ispod slova bā kojom počinje bismi'Llāhi-r-Raḥmāni-r-Raḥīm».⁵³ Bā' je prvo slovo basmale, obrasca posvećivanja koji se izgovara prije svakog obrednog čina i koji čini glavni dio molitve sure al-Fātiḥa. Sufije vjeruju da se bit Božje objave nalazi u Kur'anu, da se sadržaj Kur'ana može pronaći u suri al-Fātiḥa (Otvarajuća), da je sav sadržaj al-Fātiḥe sadržan u basmali i da je cijeli sadržaj basmale zatvoren unutar dijakritičke točke bā'. «Prema predanju za koje se drži da ide unatrag do halife Alije [...], basmalah je u bīti sadržana u „ba“, njezinom prvom slovu, a ono opet u svojoj dijakritičkoj točki, koja tako simbolizira osnovnu Jednost.»⁵⁴ Bā' često simbolizira poslanika Muhammeda i/ili imama 'Alīja koji su sebe smatrali točkom ispod bā'. Upravo ta dijakritička točka ispod bā' simbolizira čin stvaranja i sve stvoreno, kao i početak, bit i kraj svih stvari. Pjesnik Sanā'ī našao je izraz za sveobuhvatnu veličinu Kur'ana: «Počinje slovom b i završava slovom s – to čini bas, (perz. dovoljno), i ta riječ pokazuje da je Kur'an dovoljan jednom i zauvijek.»⁵⁵ Prema Karīm al-Jīlīju bā' predstavlja Božiju ljepotu u punome sjaju, a prema šejhu ad-Dabbaaghu unutrašnji mir koji je dio Božje objave.

⁵² Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 419.

⁵³ Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 28.

⁵⁴ Burckhardt, Titus (Ibrāhīm 'Izz-ad-Dīn): *Uputa prema unutarnjem učenju islama*, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 53.

⁵⁵ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 420.

3.5. Ta

Tā' (ت) je treće slovo arapskog alfabeta i odgovara broju 400. Ovo slovo u sufizmu ima veliku ezoteričnu vrijednost, jer je tā' prvo slovo pojma tawhīd, znanosti o Božjoj jednost (al-Aḥadiyah) i jedinstvo (al-Wāḥidiyah). Tā' također simbolizira sam početak duhovnog putovanja, pokajanje (tawba). Međuovisnost tawhīda i tawbe je očita: pokajanje dolazi uslijed vanjskog čimbenika, ono je rezultat Božje milosti, baš kao što je dosezanje Boga moguće jedino istinskim pokajanjem i priznavanjem Njegove jednosti. Tajwīd je još jedna od riječi istog prefiksa, a odnosi se na pravila recitiranja Kur'ana.

Temeljno polazište znanost o slovima je da ona ožive kada formiraju riječi pa shodno tome i riječi ožive kad upućuju na živa bića, stvari ili pojave. Za Hurufije «ime nije ništa drugo do sama esencija imenovane stvari.»⁵⁶

Prema 'Abd ar-Raḥmānu al-Bistāmīju, slova abecede treba, u skladu s četiri elementa, podijeliti na zračna (ظ, ت, ص, ن, ي, و, ب), vatrena (س, ف, ش, م, ط, ه, ا), zemljana (د, ح, ل, ع, ج, ز, ك, ص, س, ق, ث, غ, ظ) i vodena slova (ر, خ, ش, غ). «S obzirom na njihovu temeljnu i astralnu prirodu i njihovu numeričku vrijednost, slova omogućuju da se dosegnu ezoterička znanja do kojih se ne može doprijeti nikako drugačije; ona na neki način dopunjuju Objavu omogućujući da pred začuđenim očima mistika zabljesne spasonosno svjetlo kešfa (otkrivenja božanskih istina) i percepcije događaja skrivenih u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.»⁵⁷

Džāfr (Jafr) je tehnika proricanja budućnosti koja se temelji na nagađanjima o događajima na temelju određene kombinacije slova i njihove numeričke vrijednosti. Primjena džāfra bila je vrlo raširena u sufijskoj književnosti.

Fire	أ	هـ	ط	م	ف	س	ذ
	1	5	9	40	80	ش 300	700
Air	ب	و	ي	ن	ض	ت	ظ
	2	6	10	50	ص 90	400	ض 800
Water	ج	ز	ك	ص	ق	ث	غ
	3	7	20	س 60	100	500	ظ 900
Earth	د	ح	ل	ع	ر	خ	ش
	4	8	30	70	200	600	غ 1000

West
East

Slika 5 Bistāmījeva podjela slova

⁵⁶ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 608.

⁵⁷ Ibid., str. 608.

4. Simbolizam u sufijskoj književnosti

Islamsko je pjesništvo nastajalo je na velikom geografskom području tijekom dugog vremenskog razdoblja pa je time obilježeno različitošću izraza, formi i jezika. Bogata sufijska literatura nastajala je prvo na arapskome jeziku, a svoj je puni procvat doživjela na perzijskom. Pisale su se rubaije, gazeli, kaside i mesnevijske. Sufijska poezija u svojoj ljepoti i mističnosti čini sponu između vjere, umjetnosti i filozofije pa iz tog razloga sadrži mnoštvo vjerskih, kozmoloških, metafizičkih i filozofskih simbola. Tako su diljem islamskog svijeta nastajali ne samo raznovrsni mistični izrazi, nego i tajni jezici na kojima se stvaralo.

4.1. Simbolizam ljudskoga lica

Kao što je već spomenuto u prethodnom poglavlju, sufije su poznavali tajno značenje skriveno unutar slova i grupa slova koji su im poslužili da prenesu svu ljepotu i mističnost pjesničkog izraza. Za šiitski red Ḥurūfīje «riječ predstavlja vrhovnu manifestaciju Boga; ona nam se otkriva na ljudskom licu, koje postaje Kur'an par excellence, književno djelo kojim su Božje tajne postale vidljive»⁵⁸ Osnivač hurufijskog reda Faḍlullāh Astarābādī prezentirao je teoriju prema kojoj su slova odrazi ljudskog lica. Iako se već u predislamskoj književnosti mogu naći djela u kojima su dijelovi tijela bili uspoređivani sa slovima, takve su usporedbe u svome punom pjesničkom i vjerskom izrazu karakteristične upravo za hurufije, a potom i za cijeli sufijski pjesnički krug. Prema Astarābādiju, «Alif predstavlja khatt-i istiḡwā, ekvator, koji, baš poput nosa, dijeli ljudsko lice i ne odgovara, kao što je to uvriježeno mišljenje, Allahu, već 'Alīju; slovo b upućuje na četrnaest nevinih mučenika šiitskog islama i nalazi se na lijevoj nosnici.»⁵⁹

Indo-perzijski pisac Mīr 'Alī Shīr Qānī' napisao je tako u djelu Maqālāt ash-shu'arā':

«Tvoje je lice kao kopija Kur'ana, bez ispravke i pogreške
koje je pero Sudbine napisalo isključivo mošusom.
Tvoje oči i tvoja usta stihovi su i točka za zaustavljanje, tvoje
obrve madda (za produljenje alifa),
trepavice znakovi za deklinaciju, mladež i donja slova i točke.»⁶⁰

Ako se Božje lice uspoređuje s besprijekorno pisanim kur'anskim tekstom, a Kur'an (Slovo) je Božja objava ljudima, onda se može podvući paralela između božanskog i ljudskog lica. U Islamu se Adem smatra prvim čovjekom. Adamovo lice, a time i lice svakog čovjeka, slika je Božjeg lica, budući da je on stvoren na Božju sliku. Božje lice je ideal sufijskim pjesnicima i

⁵⁸ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 412.

⁵⁹ Ibid., str. 413.

⁶⁰ Ibid.

često su ga uspoređivali sa savršenstvom Kur'ana. Na tom se licu nalazi 7 važnih točaka: trepavice, obrve, kosa, usta, oči, obrazi i nos. «Obrve su često uspoređivane s tugrom, slovo mīm je simbol malih usta, najnježniji uvojak prikazan je kao ۞, oči slovima šād ili 'ayn, kovrče i vlasi kao dāl ili jīm.»⁶¹

4.1.1. Simbolizam lica žene

U sufijskoj poeziji često se susrećemo sa simbolom žene. Sufije su inspiraciju crpili iz ljepote ženskog lica koje je za njih prikaz samog božanstva. Ibn 'Arabī kaže: «Žena je najviši oblik zemaljske ljepote, ali ženska je ljepota beznačajna, ukoliko nije pojava i odraz božanskih kvaliteta. ... Znamo da Uzvišenog ne možemo razmatrati neovisno o konkretnom biću i da Ga se savršenije vidi u ljudskom obliku nego u bilo kojem drugom i još savršenije u ženi nego u muškarcu».⁶² Oči žene su niša svjetlosti, a usta najljepši instrument za zazivanje božanskih imena. «Mladež, točka ispod arapskoga slova bā' simbolizira božansku esenciju kao takvu, tajnu, duboku tamu. Jedinstvena je, ali obuhvaća sve pojave. Sufije smatraju da odgovara središtu Srca. Tamo je naime usmjerena želja. Mladež simbolizira božansku esenciju u njezinoj vanjskoj pojavi. Kosa simbolizira božansku esenciju u njezinoj skrivenoj, unutarnjoj pojavi. Ona je simbol mnoštva koje skriva jedinstvo. Mnoštvo prikriva nepostojanje stvari i time pokriva Srce. No u isto vrijeme kad je kosa pokrivena, ona privlači božansku naklonost i božanske darove. Poput lica, kosa je pokrivena zbog svete moći koju posjeduje.»⁶³



Slika 6 Djevojka svira bubnjeve, detalj, Abū'l Qāsim, Iran, 19. st.

⁶¹ Ibid.

⁶² Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 21.

⁶³ Ibid., str. 68.

4.2. Karakteriste i lajtmotivi sufijske književnosti

Budući da se sam mistični put najbolje može dočarati putem simbola, nije nelogično pretpostaviti da će sufijski pjesnici najlakše moći izraziti svoje mistično iskustvo upravo u figurativnoj pjesničkoj formi. Simbolizam se u sufijskoj književnosti najjasnije vidi u obilju simboličkih apstrakcija, mističnih izraza, alegorija i metaforičkih slika čije je pravo značenje trebalo biti razumljivo i zadržano unutar uskog kruga ciljanog sufijskog reda. Razlozi za takvu tajnovitost vjerojatno proizlaze iz straha od nerazumijevanja šire (vjerske) zajednice, možebitne osude pa čak i straha za vlastiti život. Oni koji će je najbolje razumijeti i kojima je takva literatura didaktički, umjetnički, ali i vjerski bila namijenjena bili su uvođenici u duhovni put. Iako nije moguće prenijeti svoje iskustvo na nekoga drugoga, to pjesnicima nije niti bio cilj. Oni su željeli sve ono proživljeno na stazama svoga duhovnog puta ili viđeno u snovima simbolički prikazati onima kod kojih su se već počeli javljati takvi osjećaji i koji su ih zbog toga mogli bolje razumjeti. Iako su tašawwufski pjesnici imali mnoge zajedničke osobine, sličan, ako ne i istovjetan pogled na život, ne može se zanemariti posebnost svakog od njih. Svaki sufijski pjesnik sam stvara svoje pjesničke slike i simbole koji ovise o njegovom karakteru, temperamentu i sufijskom redu kojem pripada i unutar kojeg stvara, a poezija mu daje neograničene mogućnosti za uspostavljanje odnosa između ovozemaljskih i onozemaljskih slika i između vjerskih i profanih razmišljanja.

4.2.1. Ljubav prema Bogu

Jedan od najvažnijih i najčešće spominjanih lajtmotiva koji se provlači svim djelima i cjelokupnom sufijskom književnošću je ljubav prema Bogu. Mistik se zbog osjećaja takve ljubavi odriče svega što posjeduje i sebe samog. Jedan od najplodnijih pjesnika sufijske ljubavne tematike sigurno je Manṣūr al-Ḥallāj, mučenik mistične ljubavi:

«Odvojio sam srce od ovog svijeta -
Moje srce i Ti niste odvojeni.
A kad san zatvori moje oči,
Nalazim Te između oka i kapka»⁶⁴

⁶⁴

Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 62.

4.2.2. Simbolizam ljubavnika

Simbolizam ljubavnika jedan je od najzanimljivijih aspekata sufijske mistične ljubavne poezije. «Termin šahid, „svjedok“ označava prelijepo voljeno biće, jer ono je pravi svjedok božanske ljepote. Promatrati ga, obožavati ga iz daljine, sufiju može dovesti do prave religiozne ekstaze, a promatrati mu lice, čin je bogoštovanja. Ondje gdje se ljepota otkrije, ljubav se mora razviti iz same nužnosti, jer su ljepota i ljubav uzajamno zavisne. [...] Ljepota bi bila besmislena kad ne bi postojala ljubav da je promatra.»⁶⁵ Objekt mistične ljubavi tako postaje ljudsko biće kroz koje se odražava savršenstvo božanske ljepote. Kod zaljubljenoga, objekt ljubavi zauzima najviše mjesto u srcu i umu. Duša ispunjena istinskom ljubavlju čisti srce i tijelo od ovozemaljskog svijeta, padaju velovi i mistik spoznaje njezinu najdublju tajnu. Ova tematika mistične ljubavi sadržana je u nekim od najljepših djela mistične književnosti: Lejla i Medžnun, Jusuf i Zulejha, Salaman i Absal.

4.2.3. Predislamski simboli

Simboli koji datiraju iz predislamskog razdoblja i kose se s islamskom tradicijom su: simbol vina, peharnika, taverne, vinara i opijenoga. Tim se motivima koristio Bāyazīd Bisṭāmī.

«Bog je peharnik i vino :
On zna kakva je moja ljubav»⁶⁶

«Vino je simbol ushićenosti koja uzrokuje da je sufija izvan sebe kada je u prisutnosti vizije ili emanacije Voljenoga. To je simbol Apsolutnog, očevidnog i prisutnog. Vino je katalizator koji uzrokuje pokret između mistikove duše i duhovne vizije; a to je za mistika ljubav, koja je sama po sebi cilj potrage, a ipak paradoksalno čini najveću prepreku tražitelju.

Peharnik, sāqī, uzrokuje da se pije; upravo je pažnja peharnika ta koja se traži; peharnik donosi vino ljubavi i naklonost i simbolizira šejha koji vodi izabranog da kroz ljubav pije Božansko Znanje. Taverna, may khāneh, simbolizira srce mistika, prebivalište ljubavi, ljubavi koja proširuje putniku srce. Vinar, khammar, je savršeni učenik koji poznaje odlike Boga i bit Muhammeda. Biti redovan gost taverne znači osloboditi se sebe: jer taverna je u svijetu koji nema sličnosti. Taverna je svetište koje nema mjesto; to je gnijezdo ptice duše. Opijeni, mastān, su zaljubljenici u Boga, sufije koji su se utopili u moru Jedinstva, upoznati s tajnama,

⁶⁵ Sufizam, priredili Darko Tanasković i Ivan Šop, Vuk Karadžić, Beograd, 1981. (Biblioteka Zodijak; knj. 53) - poglavlje u knjizi Šimel, A.: Ruža i slavuj: Perzijska i turska mistička poezija, str. 157.

⁶⁶ Nicholson, Reynold A.: The Mystics of Islam, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 105.

ali nesvjesni nestalnosti ovoga svijeta. Oni su ti koji imaju viziju Voljenoga koji nema sličnosti s osjetilnim svijetom postojanja.»⁶⁷

4.2.4. Simbolizam inicijacije

4.2.4.1. Simbolizam imena sufi

Sličnost između riječi *šūfī* i *šāfī* (čist), iako možda nije gramatički utemeljena, ukazuje na jedno od najbitnijih svojstava misticizma. Sufijsku čistoću karakterizira povezanost za lanac prauzora (*silsilah*) koji vodi unatrag sve do Boga. Voda kao simbol čistoće dotječe iz jednog izvora rajskih vrtova u druge donoseći pritom znanje. Samo jedna njezina kap, baš poput cijelog izvora simbolizira beskonačnu božansku milost, ljubav i istinu. Voda koja se koristi u abdestu, simbolizira oslobođenje tijela od ovosvjetovnih nesavršenosti.

4.2.4.2. Simbolizam vode (mora)

«Bog mi je rekao da pogledam more i ja sam ugledao brodove kako tonu i daske kako plutaju. Potom su i daske potonule.»⁶⁸ More je simbol postaja duhovnog puta kojima mistik prolazi na svom putu do Uzvišenog. Ono je duhovno iskustvo kojim putnik slijedi staze do Boga. Ako želi doseći Boga, mora se pouzdati samo u Njega. Iako je vjera duhovnog putnika u Boga jača nego prije, to još uvijek ne znači da će biti spašen. Putnik koristi brod kao sredstvo prelaska mora. Time se pouzdaje ne samo u Boga, već i u sve što čini na duhovnom putu do Boga. Ustuknuti pred izazovima putovanja, istovjetno je skoku u more. Potpuno spasenje postiže odabirom Boga kao jedinog objekta svog cilja i brisanjem svega ostalog ispred sebe. Val zapljuskuje one koji su nedosljedni, nespremni ili dopuštaju da im nešto odvuče pažnju. Takvi doživljavaju brodolome, valovi ih bacaju na obalu u osjetilni svijet, gdje ostaju prekriveni velom. Površina mora je odbljesak koji se ne može doseći, a dno je nepropusna tama. Između površine i dna nalaze se ribe kojih se treba bojati. One predstavljaju opasnosti i zapreke. Različite dubine mora predstavljaju različite stupnjeve duhovnog iskustva. Ako putnik sam upravlja brodom, time se udaljava od Boga. Ako se baci u more i potone, postat će plijen morskim grabežljivcima. Ako se osloni samo na dijelove puta ili ih zanemari svojom voljom, poći će pogrešnim. Ako mu unutarnji glas govori da se okrene svemu osim Bogu, zavarava ga. Ako ustukne na putu zbog nekog drugog, onda njemu i

⁶⁷ Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 113.

⁶⁸ Nicholson, Reynold A.: *The Mystics of Islam*, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 74.

pripada. Golema duhovna radost na kraju putovanja dar je onima koji su očistili srca od ovozemaljskoga svijeta i ne posjeduju ništa. Oni uistinu uživaju u ovom svijetu, jer ih ništa ne može odvojiti od Boga.⁶⁹

4.2.4.3. Simbolizam ogrtača

Sufizam je, kako su to iskazali mnogi sufije, oblačenje Božanskih Svojstava, kojem prethodi odbacivanje ljudskih manjkavosti i zaodijevanje obilježjima čovjekove prvobitne prirode, stvorene prema slici i prilici Boga. Shodno tome, obred uvođenja u neke sufijske redove u stvarnosti poprima oblik zaodijevanja: šejh zaogrće ogrtač (khirqa) preko ramena uvođenika. Ovaj se u potpunosti mora predati predati sufijskim metodama, islamskim doktrinama i iskusnom vodstvu šejha. No, može se zaogrnuti sufijskom umjetnošću, metafizikom, psihologijom koje će mu poslužiti kao produljena ruka sufizma na duhovnom putu.



Slika 7 Sufija

⁶⁹ Prema podacima iz knjige The Mystics of Islam, str. 74-77.

4.2.5. Simbolizam životinja u književnosti

4.2.5.1. Simbol lava

«Lav u sufizmu simbolizira zlato i sunce, aktivni, direktni i kreativni princip sadržan u svemu. Neki sufije smatraju lava simbolom šejha kojemu učenik duguje zasluge i zahvalnost za duhovno vodstvo.»⁷⁰

4.2.5.2. Simbol pauna

U Islamu je paun kozmološki simbol. Paunovo širenje repa predstavlja svemir, pun mjesec ili sunce u zenitu. «Jedna sufijska legenda, vjerojatno perzijskoga porijekla, kaže da je Bog stvorio Duh u obliku pauna i pokazao mu vlastitu sliku u ogledalu božanske Biti. Pauna je obuzelo strahopoštovanje pa je ispustio kapi znoja od kojih su stvorena sva ostala bića. Širenje paunova repa simbolizira kozmičko širenje Duha.»⁷¹

4.2.5.3. Simbolizam ptice Sîmorgh

Motivu ptice različito se pristupalo kroz sufijsku književnost. Taj motiv nalazi se u mnogim djelima perzijskih mističnih pjesnika. Sîmorgh je ime tajanstvene ptice koja se pojavljuje još u Avesti pod imenom Saêna meregha. U igri riječi što je omogućuje ime sîmorgh, ono se može rastaviti na si-morgh, što znači trideset ptica. U ‘Aṭṭārovom velikom mističkom spjevu Jezik ptica (Mantiq al-ṭayr) ptice su krenule u tisućama. Putovale su godinama, no malo njih je preživjelo. Od tisuću na početku, ostalo je tek trideset (perz. sî). Kada su se pogledale u ogledalo, trideset ptica vidjelo je lice jedne Sîmorgh. Sîmorgh je u potpunosti bila sî-morgh, kao što su sî-morgh bile jedna Sîmorgh. «Ptice su zapravo pronašle tajnu svog vlastitog ja. Sîmorgh je ona koja kontemplira samu sebe kad sî-morgh kontemplira nju.»⁷² Baš kao što su ptice sî-morgh postale Sîmorgh, tako i salik postaje ‘arif. To je, naime, njegov odraz u ogledalu. Dolaskom na cilj duhovnog puta, ogledalo objavljuje da božansko Biće nikad nije objekt, već subjekt spoznaje sebe i svog iskustva. Ogledalo treba biti otkriveno i sjajno da bi učenje postalo doživljajem duše, a to je upravo duhovno putovanje.

⁷⁰ Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 75.

⁷¹ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 486.

⁷² Corbin, Henry: *Grimizni anđeo*, Modo, Zagreb, 2007. (Biblioteka Alamut), str. 160-161.

Biti prožet svjetlošću prisustva Šîmurgha
 jest shvatiti da,
 ne znam da li sam ja Ti ili Ti ja;
 Iščeznuo sam u Tebi i dvojnosti je nestalo.⁷³



Slika 8 Detalj iz spjeva *Manṭiq al-ṭayr*, Farīd ud-Dīn 'Aṭṭār, autor minijatura Ḥabīb Allāh, Iran, 17. st.

⁷³

Nasr, Seyyed Hossein: *Živi sufizam: Ogledi o sufizmu*, «Ibn Sina», Sarajevo, 2004., str. 270.

4.2.6. Kozmološki simboli u književnosti

4.2.6.1. Simbolizam vela⁷⁴

«Sedamdeset tisuća velova odvajaju Allaha, Jedinu Stvarnost, od materijalnog i osjetilnog svijeta. A svaka duša prije svog rođenja prolazi kroz tih sedamdeset velova. Unutrašnja polovina su velovi svjetla; vanjska polovina velovi tame. Za svaki veo svjetla kroz koji prođe na svom putu prema rođenju, duša svlači božansku kvalitetu; a za svaki veo tame, oblači zemaljsku kvalitetu. Tako se dijete rađa plačući, jer je duša svjesna svoje odvojenosti od Allaha, Jedine Stvarnosti. A kad dijete plače u snu, to je zato što se duša sjeća nečega što je izgubila. Prolaz kroz velove donio je sa sobom zaboravnost (nisyān); i iz tog se razloga čovjek zove insān. Sad je, takoreći, u zatvoru svoga tijela, odvojen od Allaha debelim zavjesama.»⁷⁵ Veo simbolizira krivnju, grijeh i sram. Biti zaklonjen velom simbolično znači biti posramljen zbog grijeha. Šejh će mu pružiti izlaz iz njegovog tjelesnog zatvora i otvoriti put njegovoj duši. Kada se salik duhovno poništi ovozemaljskom i onozemaljskim učiteljima, odbacuje svoj veo, približava se Bogu i postiže jedinstvo.

4.2.6.2. Simbolizam planine Qāf

«Ono što razdvaja čovjeka od Boga je najtanja granica. Bog je beskrajno blizu čovjeku, ali je čovjek beskrajno daleko od Boga. Ova prepreka za čovjeka je planina, koju mora ukloniti vlastitim rukama. On iskopava zemlju, ali uzalud, planina ostaje. Međutim, ako čovjek nastavi kopati u ime Boga, planina nestaje. Nikada je nije ni bilo»⁷⁶

4.2.6.3. Simbolizam kozmičkog stabla Tube

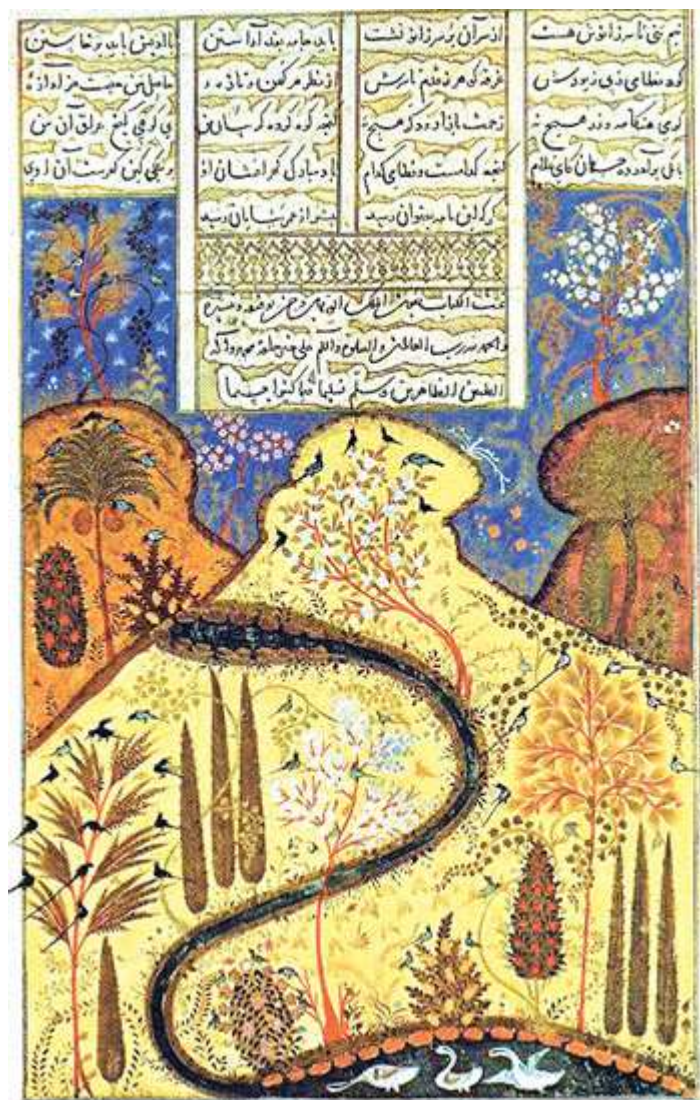
Kozmičko stablo raste u svom makrokozmičkom obliku na krajnjoj granici svemira. Njegov uzgoj u mikrokozmičkom obliku ovisi o sufiji. U predanjima poslanika Muhammeda spominje se da je Tuba rajsko stablo i da ga je Bog posadio svojim rukama te udahnuo u njega božanski duh. Ibn ‘Arabī opisuje Tubu kroz oba gledišta. «S makrokozmičkog stajališta, povezana je s kozmičkom planinom Qāf na vrhu koje Tuba raste. Cijeli je svemir kao stablo, stablo znanja, koje je izraslo iz sjemena božanske naredbe »Budi!«. Stablo je pustilo korijenje, izraslo u visinu i raširilo svoje krošnje tako da su ovaj svijet simbola i onaj svijet

⁷⁴ U literaturi se nalaze prijevodi veo, koprena, hidžab, zavjesa i zastor.

⁷⁵ Nicholson, Reynold A.: *The Mystics of Islam*, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 15.

⁷⁶ Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 57.

prauzora sadržani u ovome stablu. Budući da je prikazano u makrokozmičkom obliku, simbol je mudrosti koja kroz korijenje tijekom meditacije rađa plodove Duha.»⁷⁷



Slika 9 Kozmička planina Qāf, detalj iz Antologije perzijskog pjesništva, Behbahan, Fars, Iran, 14. st.

⁷⁷

Ibid., str. 57.

4.2.6.4. Simbolizam vrtova raja

Vrt je jedan od najljepših, ako ne i najčešće korištenih simbola u sufizmu. U Islamu, osim kozmološkog, ima i metafizičko i mističko značenje. Simbolizam vrtova raja ne nalazimo samo u sufijskoj poeziji, nego i u arhitekturi, kaligrafiji te kao čest motiv na orijentalnim sagovima. U Kur'anu stoji: «A za onog koji se je stajanja pred Gospodarom svojim bojao bit će dva perivoja [...] puna stabala granatih, [...] u kojima će biti dva izvora koja će teći, [...] u njima će od svakog voća po dvije vrste biti [...]. Naslonjeni na posteljama čije će postave od kadife biti, a plodovi u oba perivoja nadohvat ruke će stajati, [...] u njima će biti one koje preda se gledaju, one koje, prije njih, ni čovjek, ni džin nije dodirnuo, [...] bit će kao rubin i biser, [...] zar nagrada za dobro učinjeno djelo može biti nešto drugo do dobro?! [...] Osim ta dva, bit će još dva neznatnija perivoja, [...] modrozeleni, [...] sa izvorima koji prskaju, u svakom, [...] u njima će biti voća i palmi i šipaka, [...] u njima će biti ljepotica naravi divnih, [...] hurijske u šatorima skrivenih, [...] koje prije njih ni čovjek, ni džin nije dodirnuo, [...] Oni će biti naslonjeni na uzglavlja zelena, prekrivena ćilimima čarobnim i prekrasnim, [...] Neka je uzvišeno ime Gospodara tvoga, Veličanstvenog i Plemenitog!»⁷⁸

Četiri spomenuta vrta (perivoja) raja u sufizam poznaje kao vrtove duše, srca, duha i esencije. Mistikov duhovni put vrtovima raja, put je vrtovima njegove vlastite duše. Svaki od četiri spomenuta vrta sastoji se od muškog ili ženskog elementa. U svakom od njih nalazi se izvor, voda koja teče, stabla i njihovi plodovi. Izvor simbolizira percepciju pojedinačnih i univerzalnih oblika i ideja, voda koju mistik nalazi simbolizira svjetlo koje predstavlja znanje, a plodovi stabala meditaciju o božanskom svjetlu i pojavi božanskog veličanstva i ljepote. Prilikom ulaska u svaki vrt, mistik biva izložen mnogim opasnostima. Sve dok ne dosegne izvor svakog vrta i ne pojede plod s njegova stabla, postoji opasnost od posrnuća, jer je njegova duša još uvijek rob njegova tijela i samim time dovoljno slaba da lako može skrenuti s puta. Ukoliko se tijelo pokaže jačim, mistik biva izgnan iz rajskog vrta poput Adama.

Prva postaja na mistikovom putu je vrt duše. Ovaj vrt u sebi sadrži ženski element u obliku vrata čula. Kako bi ušao, mistik mora okupiti sva unutarnja osjetila ili moć intuicije. Objekt kojeg traži ovim sposobnostima je duhovno srce koje je dom intuiciji. Nakon što je dosegnuo izvor, mistik spoznaje znanost sigurnosti ('ilm al-yaqīn). Voda koju nalazi simbolizira svjetlo. Svjetlo je znanje koje se izliva iz izvora duha, teče do vrta srca i od

⁷⁸ Prevod Kur'ana, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993., str. 532-533., (55:46-78)

tamo hrani moć intuicije koja je u vrtu duše, oslabljena pred snagom fizičkog tijela. Voda u vrtu duše daje pun okus plodovima koji rastu na stablima. Hraneći se plodovima meditacije, mistik više nije okrenut k vanjskom svijetu, zatvara njegova vrata i onda u vrtu duše, putem meditacije, pojedinačne objekte vidi u posve novom svjetlu, iznad njihovih pojedinačnih značenja, sve do njihovih arhetipova u vrtu srca. On zna da su arhetipovi ništa drugo do sjene viših stvarnosti. Arhetipovi, kao univerzalni oblici, teku do vrta duše i njezinog izvora koji tada hrani plodove stabala koji pak hrane mistika.

Mistik potom kreće prema vrtu srca. Vrt duše i srca zajedno simboliziraju cjelokupnost savršenstva ljudske prirode. Vrt srca sastoji se od ženskog elementa. To je dom intuiciji kojom vlada duhovno srce ili aktivni intelekt poznat kao iluminativno znanje. Kako bi ušao, mistik mora ostaviti razum za sobom. Mistik ulazi u vrt srca i nalazi izvor života ili besmrtnosti. Pijući iz ovog izvora, mistik spoznaje oko sigurnosti ('ayn al-yaqīn), odnosno, uspostavlja direktni kontakt s duhom, jer voda iz ovog izvora potječe iz vrta duha. Voda koja teče ovim vrtom je intelekt, znanje osvjetljeno Objavom. Ostavivši razum koji se odnosi na osjetilni svijet za sobom, dušu mistika hrani intelekt koji upravlja duhovnim svijetom. Stablo u vrtu srca je stablo besmrtnosti. Njegovi su plodovi univerzalna značenja koja povezuju sve oblike i slike unutarnjom istovjetnošću koja postoji unutar svih stvari.

Prikupivši pojedinačna i univerzalna značenja prva dva vrta, mistik se primiće vrtu duha. Ovaj vrt čine viši i niži dio. Niži dio sadrži sedam proroka nečijeg bića, sedam suptilnih oblika koji u makrokozmosu predstavljaju sedam vidljivih planeta. Na mjestu podjele između višeg i nižeg dijela vrta nalazi se stablo znanja u cvatu. Njegovo korijenje je u nižem dijelu, ali njegovi plodovi rastu u višim predjelima. Viši dio ovog vrta poznat je kao mjesto utočišta. Ovdje, ženski element doseže potpunost u muškom elementu. Mistik je nadomak jedinstva s duhovnim središtem ili tajnom u njemu. Mistik ulazi u Muhammedovo svjetlo, u duh koji postoji od trenutka kad je Adam bio između vode i ilovače. U tom trenu, mistik gleda okom ove svjetlosti i vidi svu svjetlost otkrivenu. Ako nije u potpunosti spreman, njegov pogled klizne natrag u obično viđenje stvari i gubi direktan kontakt s duhom. Mistik ulazi u vrt duha i nalazi izvor, vodu koja izbija naprijed, stablo i njegove plodove. Izvor ovog vrta je izvor znanja koji je osvjetljen duhom. To je misaona istina sigurnosti, znanje o iluminaciji, znanje o Jednom i o svim božanskim kvalitetama. Izvor znanja izgleda poput velova svjetla, iza kojih svijetli svjetlo same esencije. Voda se u ovom vrtu izliva naprijed, poput ulja u ajetu o

svjetlosti koje «sija kad ga vatra ne dotakne».⁷⁹ Stablo znanja raste kraj izvora. Proteže se do najviših granica duha. Plodovi ovog vrta su vrijeme od kada se djeвица Marija hranila nakon što je rodila duh. Oni simboliziraju meditaciju o božanskom svjetlu i pojavi božanskog veličanstva i ljepote. To su plodovi postaje duha, na kojoj ostaje samo zrno individualnosti mistika. U ovome vrtu zrno prima hranu i radost od plodova meditacije.

Na kraju, mistik ulazi u vrt esencije koji se sastoji od muškog i ženskog elementa ujedinjenih u stupnju poništenja te potom ponovno rođenih u iluminativnom znanju jedinstva bića. Kako bi ušao, mistik mora izgubiti sve tragove individualnosti. Božansko ja sada može vidjeti sebe u ogledalu sufije koje je prazno ljudskog jastva. Jedinu opasnost u ovom vrtu predstavlja mistikova individulanost, koja na kraju umire duhovnom smrću. Prilikom ulaska u vrt esencije, mistik nalazi izvor znanja jedinstva bića. Voda koja se izlijeva čisto je svjetlo. Plod ovog vrta je nar, simbol spajanja mnoštva u jedinstvo na mjestu ujedinjenja sa svjesnošću o esenciji. Prožet svjetlošću, mistik gubi svaki trag individulanosti. Došao je do kraja potrage i spoznao istinu sigurnosti (ḥaqq al-yaqīn).⁸⁰

4.2.6.5. Simbolizam srca

«Pojam „Srce“ u sufizmu [...] označava samo središte duše. U makrokozmosu, Vrt Edenski je i središte i vrhunac zemaljskog položaja. Slično, Srce koje u mikrokozmosu odgovara Vrtu je i središte i vrhunac ljudske zasebnosti. Točnije, Srce odgovara središtu Vrtu, mjestu gdje raste Drvo života i teče Izvor života. Srce zapravo nije ništa drugo nego taj Izvor, a njihova istovjetnost je unutarnje značenje u arapskoj riječi ‘ayn, koja znači „oko“ i „izvor“. Srce također označava prag Onostranosti, točku na kojoj prirodno završava, a natprirodno ili transcendentno započinje.»⁸¹ Sufizam nas uči da zavirimo u svoje srce, jer ćemo tamo naći Božji hram. Mistik koji dobro poznaje sebe, prethodno je upoznao Boga. «Srce je ogledalo u kojem se odražavaju sve božanske kvalitete. No, baš kao što ogledalo od čelika prekriveno hrđom gubi moć odraza, tako unutarnja duhovnost koju sufije zovu okom srca, ne može primiti božansku milost sve dok se nalazi u tami ropstva vlastitog tijela. Izlaz iz tame i ropstva Božje je djelo koje zahtijeva određenu unutarnju suradnju čovjeka»⁸²

⁷⁹ Prevod Kur’ana, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993., str. 353., (24:35).

⁸⁰ Prema podacima iz knjige Sufi Expressions of the Mystic Quest, str. 28-30.

⁸¹ Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): Šta je sufizam?, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 44.

⁸² Nicholson, Reynold A.: The Mystics of Islam, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 70.

4.2.6.6. Simbolizam duše

Postoje tri vrste duše: prizemna duša (nafs ammāra), kritična duša (nafs lawwāma) i smirena duša (nafs motma'yanna). Prizemna duša predstavlja nagonski i osjetilni ego iniciranoga koji se tek otisnuo duhovnim putem. Učinkom meditacije i invokacije, u duši se pali svjetiljka. Kritična duša postaje svjesna svojih nesavršenosti i spremno se nosi s preprekama koje duhovni put donosi. Ona je slična umu, odnosno intelektu i spremna je primiti najuzvišenije svjetlo dhikra. Po primitku svjetla, razvija se u smirenu dušu koja je, zapravo, srce.

4.2.6.7. Simbolizam Duha

Najljepša slika Duha na zemlji je Čovjek. No, Duh se otkriva i u drugim zemaljskim oblicima. Na primjer u obliku stabla koje simbolizira vertikalnu os Duha, dok njegove grane i listovi simboliziraju širenje duha u horizontalnom smjeru. Sufijsko predanje perzijskog porijekla govori da je Bog stvorio Duh u obliku pauna. «Drugi simbol Duha može biti viđen u orlu koji jedri iznad stvorova svijeta, promatra ih s visine i pada okomito na svoj plijen poput bljeska munje, jer tako intelektualna intuicija hvata svoje objekte. Bijeli golub je također slika Duha s obzirom na njegovu boju, njegovu nevinost i mekoću njegova leta.»⁸³

4.2.6.8. Simbolizam džinna

Sve prepreke i opasnosti s kojima je mistik suočen na stazama duhovnog puta djelo su džinna, odnosno zlih duhova. Adam je stvoren od ilovače, anđeli od svjetlosti, a džinni od bezdimne pare. Džinni su osjetilne i razumske pojave, djeluju noću kada pokušavaju mistika skrenuti s puta ili mu ga otežati nanošenjem fizičke i psihičke boli. Iako je njihova uloga negativna, sastavni su dio svakog duhovnog puta i jedna od prepreka koju mistik mora savladati kako bi došao do njegova cilja. Džinni na minijaturama poprimaju fizički oblik zmaja. «U astronomiji, zmaj se veže za čvorište, dvije dijametralno suprotne točke raskrižja između putanja Sunca i Mjeseca. Njegova je glava je uzlazni čvor, njegov rep silazi čvor. Pomrčina se može dogoditi samo ako i Sunce i Mjesec stoje na čvorovima. Za mistika, zmaj simbolizira mjesto susreta između Mjeseca i Sunca. Zmaj ili može proždrijeti Mjesec koji simbolično predstavlja duhovno Srce mistika ili Mjesec može poslužiti kao mjesto ili spremnik začeca. Ulaskom zmaja kada je sunce u čvorovima, Mjesec ili Srce začme. Dakle, s

⁸³ Burekhardt, Titus (Ibrāhim 'Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 77-78.

punom sviješću o opasnostima, mistik mora ući u zmaja kako bi dočeka pomrčinu u njegovoj kozmičkoj maternici.»⁸⁴



Slika 10 Pobjeda Tahmuras nad džinnima, detalj iz Shah Nameh, Firdawsī, Iran, 17. st.

4.2.6.9. Simbolizam anđela (meleka)

Anđeli su poveznica čovjeka s Bogom. Prema Shah Ni‘matullāh Waliju «4 anđela Gabrijel, Mihael, Serafiel i Azriel predstavljaju četiri aspekta imena Allāh, dok četiri slova ALLH odgovaraju srcu, umu, duhu i duši mistika.»⁸⁵

4.2.6.10. Simbolizam ogledala

«Čovjek, koji je mikrokozmos, i univerzum, koji je makrokozmos, su poput dva ogledala koja se međusobno ogledaju. Na jednoj strani čovjek jedino egzistira u odnosu na makrokozmos koji ga određuje, a na drugoj strani čovjek zna makrokozmos, a to znači da su sve mogućnosti koje su razotkrivene u svijetu načelno sadržane u čovjekovoj intelektualnoj biti.»⁸⁶ Čovjek kao misaono biće posjeduje moć opažanja tjelesnog svijeta. Mistični čovjek kao duhovno biće posjeduje dar spoznaje duhovnog svijeta. Ostvarivanjem cilja duhovnog

⁸⁴ Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 45.

⁸⁵ Ibid., str. 89.

⁸⁶ Burekhardt, Titus (Ibrāhim ‘Izz-ad-Dīn): Uputa prema unutarnjem učenju islama, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3), str. 79.

puta on postaje simboličko biće koje razumije značenje simbola, stvara ih i koristi se njima. On spoznaje Vrhovnu Istinu, profinjene oblike i duhovne biti.

4.2.6.11. Simbolizam ovozemaljskog i onozemaljskog svijeta

«Ovaj svijet i onaj svijet su jaje, a ptica u njemu je u tami i slomljenih krila, ismijana i prezrena. Gledaj nevjerovanje i vjeru kao bjelanjak i žumanjak u ovom jajetu, između njih, spajanje i razdvajanje, prepreka koju ne smiju prijeći. Kad On milostivo uzme jaje pod svoje okrilje, nevjernost i religija nestaju. Ptica jedinstva širi svoja krila.»⁸⁷

4.2.6.12. Simbolizam hrama

Put iz mraka u svjetlo kroz vremenske i kozmičke postaje ovoga i onoga svijeta putem strogih pravila puta i podršku onih koji su već spoznali najuzvišenije središte sebe samih i čija je uloga usmjeriti salika na pravi put kazivanjem onoga u što vjeruju i što su doživjeli, ima za cilj odbacivanje tjelesnog hrama i izgradnju Božjeg hrama u čovjeku. Mjesto izgradnje hrama, a time i grada Božjega u čovjeku, prostor je duhovnog srca. Početak gradnje hrama rezultat je uspostave duhovne ravnoteže. Proces zidanja hrama znak je duhovnog rasta salika, a cilj izgradnje je ostvarenje duhovne punine i spoznaja da njegovo srce nije mjesto hrama, već ono postaje sâm hram, a salik postaje 'arif. «Duhovni prostor srolkog 'arifova hrama dijele četiri zastora ili koprene poredane jedna iza druge u pravilnim razmacima. Prvi zastor su prsa, mjesto podložničkog savezništva (islam), mjesto u kome se naslućuju prvi tragovi svjetla koje vodi Gospodaru svjetova, Zbilji nad zbiljama svim [39:22]. Drugi zastor je srce (qalb), duhovni teatar u kojemu svijetli svjetlost vjere, jer je upravo to onaj dio srčanog hrama u koji je Bog izravno upisao vjerujućem svjetlost vjere [58:21]. Treći zastor predstavlja duhovno, unutarnje srce (fu'ad), prostrani šator sastanka, mjesto posvjedočenja Zbilje (al-haqiqa), prostor u kome srce ne poriče ništa od onog što bjelodano vidi [53:11]. Četvrti zastor, napokon, predstavlja krajnje iznutarnje srce, najdublji prostor unutar srčanog hrama, svetinja nad svetinjama, sami mihrab hijerognoze (shaghaaf), mjesto gdje se hijerognoza pretače u bezrezervnu, raspomamljenu ljubav [...]. U prostoru krajnje iznutarnjeg srca, [...] spadaju svi zastori s Lica Ljubljenoga, [...] i bezlično i bezoblično lice Voljenoga pokazuje se „najljepšom prilikom“ u svjetlu samih značenja Imena Božjeg veličanstva [...].⁸⁸

⁸⁷ Nicholson, Reynold A.: *The Mystics of Islam*, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology), str. 90.

⁸⁸ Hafizović, Rešid: *Ljudsko lice u ogledalu sufijske literature*, «Ibn Sina», Sarajevo, 2005., str. 31.

4.2.6.13. Simbolizam Orijenta

Orijent u sufizmu nije dio nama poznatog svijeta i ne može se naći na zemljopisnim kartama. To je mistično mjesto koje se nalazi na nebeskom polu smještenim onkraj sjevera. Na prostoru tog kozmičkog sjevera nalazi se Svjetlosna zemlja. U njoj se nalaze sve ljepote zemaljskog svijeta u stanju čiste svjetlosti. Ona je dom anđelima i drugim svjetlosnim bićima nevidljivih tijela i ima svog duha čuvara. Orijent kao izvor čiste svjetlosti i dom duhovnih bića stoji u suprotnosti s Okcidentom, svijetom osjetilne materije. Na granici dvaju svjetova nalazi se kozmička planina Qāf koja skriva smaragdne gradove. Neusmjerenost prema kozmičkome sjeveru istovjetno je gubljenju vlastite duhovnosti, razlike između zbilje i obmane, svjetla i tmine, anđela i džinna, nesvjesnosti i nadsvjesnosti pa je pravi put potrebno ponovno pronaći. On je vertikalni, uspinjanje je to prema vrhu, baš poput Poslanikova miradža. Orijent tako postaje mjesto salikove stalne potrage. Jednom kad spozna Orijent, spoznaje svoj nebeski pol i svoje vlastito svjetlo. Prošavši unutarnju inicijaciju, povratkom u materijalni svijet inicira svog učenika znanjem svjetla.

4.2.6.14. Simbolizam psihokozmičkih gradova i mjesta

Mekka, Medina i Quds tri su važna grada islamskog vjerskog života. Basra, Bagdad i Horasan tri su značajna mjesta u sufijskoj povijesti i literaturi i mjesta osnutka prvih škola sufizma, kao i prvih hanikaha, ribata, zavija i tekija. Hurqalya, Jabalqa i Jabarsa tri su pak značajna duhovna grada o kojima piše veliki iranski teolog Suhrawardī. «Svaka ezoterijska tradicija granice svoga kraljevstva povlači izvan domašaja kozmičkog vremena (zaman kathif) i kozmičkog prostora, i svoje kraljevstvo podiže i gradi u nepreglednim prostranstvima teokozmosa (hahut), metakozmosa (lahut), gornjeg hijerokozmosa (jabarut) i donjeg hijerokozmosa (malakut), ušatorujući tragove žive hijerognoze u metageografskim toposima (makan latif, makan altaf). No, najbeskrajniji i najpodatniji prostor i vrijeme, hijeropovijest i hijerokozmos, za podizanje nedodirljivog kraljevstva vječne hijerognoze jesu oni koji se razlijevaju unutar božanskog mikrokozmosa ili unutar svijeta mikrokozmičkog kao takvog.»⁸⁹ Jabarsa se tako nalazi na zapadu mikrokozmičkog hijerokozmosa i predstavlja granicu na kojoj se salik nalazi nakon što je odbacio svoj tjelesni hram, ali još uvijek nije dovoljno osvijetljen. Jabalqa koja se nalazi na Orijentu svijet je arhetipova, a dolaskom u taj grad, salik se zaodijeva svjetlošću poput njezinih stanovnika koji su čiste svjetlosne forme. Na krajnjem sjeveru 'arifova mikrokozmičkog hijerokozmosa nalazi se grad Hurqalya s hramom Božjim i

⁸⁹

Ibid., 26.

Izvorom života. ‘Arif ovdje postaje dio lanca predaje (silsilah) koji seže sve do Muhammeda. U trima mističnim gradovima sadržana je simbolika ‘arifove unutarnje osobnosti i duhovne fizionomije: « [...] u gradu Jabarsi prepoznajemo lice ‘arifove duše, [...] u gradu Jabalqi lice ‘arifova uma/duha [...], a u gradu Hurqalyi lice ‘arifova sasvim uglančanog srca [...]. Ako je Jabarsa-duša ‘arifov osobni duhovni grad, Jabalqa-duh njegov osobni, iznutarnji hram, tada je Hurqalya-srce njegov praroditeljski dom, [...] domovina njegova duhovnog dvojnika, [...] njegova gospodara koji bdi je nad njegovim osobnim hramom, njegovim osobnim gradom i njegovom osobnom iznutarnjom zemljom, zemljom čiste svjetlosti.»⁹⁰

4.2.6.15. Simbolizam svjetlosnog čovjeka

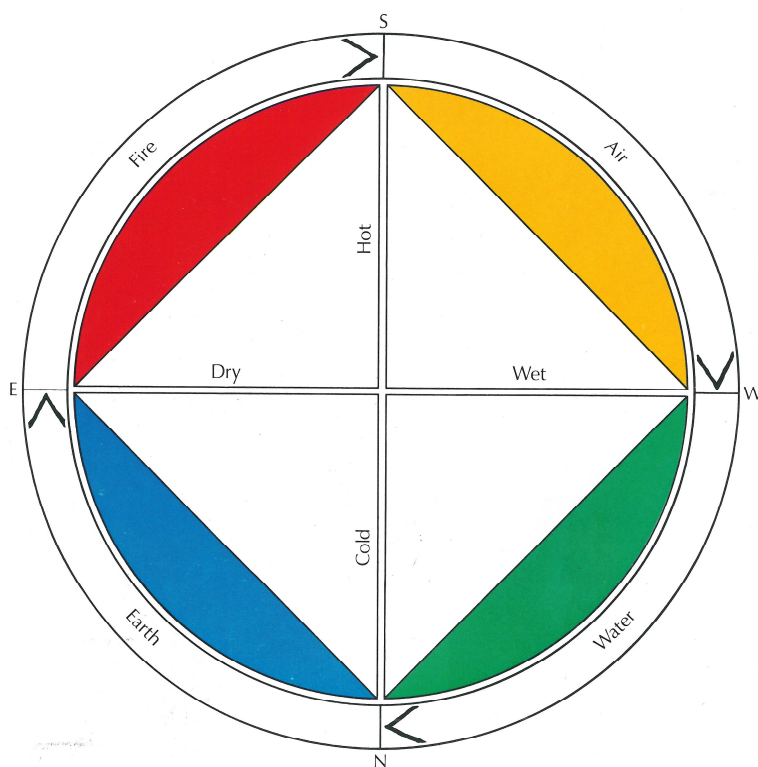
Salik, duhovni putnik čiji je objekt potrage Bog, sastavni je dio traženog božanskog svjetla. On je svjetlo koje dolazi od Boga i koje mu se vraća. Na putu kroz kozmopovijest svijeta postaje dijelom Božje riječi, Božje predaje i dio lanca silsilah. Na putu kroz mikrokozmičke topose svoga srca, razvija se iz djelomičnog čovjeka (insān juz’i), primordijalnog čovjeka (insān awwal), duhovnog čovjeka (insān rūḥi), sve do svjetlosnog čovjeka (insān nūrani) koji je izgradio svoj božanski hram.⁹¹

⁹⁰ Ibid., 34.

⁹¹ Vidi citat 28

5. Simbolizam boja

Osnovna karakteristika simbolizma boja je njegova univerzalnost na svim razinama bića i spoznaje: mističkoj, kozmološkoj, psihološkoj i alkemijskoj. Simbolizam boja duboko je ukorijenjen u sufijsku filozofsku misao i uspostavlja poveznicu između egzoterijskog i ezoterijskog. U sustavu četiri boje, crvena simbolizira element vatre, žuta zrak, plava zemlju, a zelena element vode. Fizička stanja vruće, hladno, mokro i suho povezana su s četiri osnovne boje: vatra je crvena, vruća i suha; zrak je žut, vruć i mokr; zemlja je plava, hladna i suha; voda je zelena, hladna i mokra.



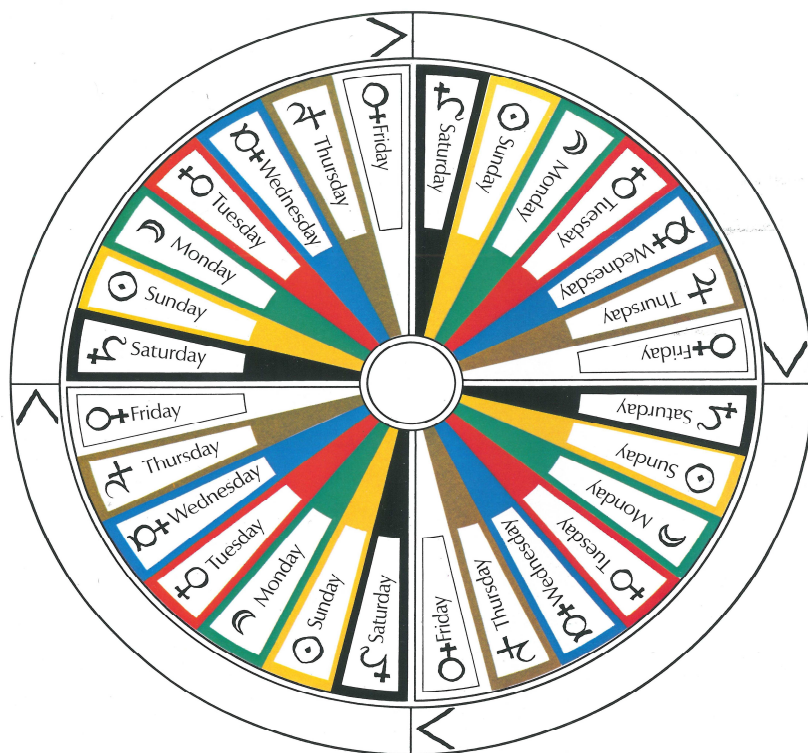
Slika 11 Dijagram iz *The Sense of Unity*, Nader Ardalan i Laleh Bakhtiar

5.1. Simbolizam boja u mikrokozmosu i makrokozmosu

«U sustavu sedam boja, crna, bijela i boja sandalovine čine grupu od tri, a crvena, žuta, zelena i plava grupu od četiri boje. Grupa od tri boje odnosi se na osobine prirode, a od četiri na kvalitete duha kako se spušta kroz svjetlo, horizontalno širi iznad zemlje i uzdiže kroz tminu. U prikazu boja vidljiv je spoj prirode i duha. Prikaz se odnosi na makrokozmos, a svaka boja simbolizira planet i dan u tjednu. Također je povezan s mikrokozmosom kroz kvalitete prirode i toplo, hladno, mokro i suho stanje i njihovu preobrazbu u duh.⁹²

⁹²

Prema podacima iz knjige *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, str. 65.



Slika 12 Dijagram iz *The Sense of Unity*, Nader Ardalan i Laleh Bakhtiar

‘Abd al-Karīm al-Jīlī u svojoj raspravi *Al-Insān al-Kāmil* (Savršen čovjek⁹³) spominje sedam nebesa koja se uzdižu iznad zemlje, vode, zraka i vatre. Sufije su svako opisali i svakome pridodavali određenu boju: «Mjesečevo nebo, nevidljivo zbog suptilnosti, stvoreno je od duha i Adamovo je boravište, a boja mu je bjelja od srebra; Merkurovo nebo boravište je nekih anđela i stvoreno od misli, a boja mu je siva; Venerino nebo stvoreno je od uobrazilje i boravište je svijeta sličnosti, a boja mu je žuta; Sunčevo nebo stvoreno je od svjetlosti srca; Marsovo nebo, kojim vlada Azriel, anđeo smrti, stvoreno je od svjetlosti razuma i krvavocrvene je boje; Jupiterovo nebo stvoreno je od svjetlosti meditacije i nastanjeno anđelima koje predvodi Mihael i plave je boje; Saturnovo nebo stvoreno je od svjetlosti prvobitne inteligencije, a njegova je boja crna».⁹⁴ Al-Jīlī također opisuje sedam limbova zemlje kojima odgovaraju ove boje: «Zemlja Duša stvorena je bjelja od mlijeka, ali je postala boje prašine nakon što je njome nakon pada koračao Adam, osim jednog predijela na sjeveru gdje žive ljudi Nevidljivog svijeta; Zemlja pobožnosti naseljena je džinnima koji vjeruju u Boga. Njezina je boja smaragdna; Zemlja Prirode, srca žute boje poput šafrana, naseljena je

⁹³ Gdjegdje se nalazi i prijevod Potpuni čovjek

⁹⁴ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 57.

džinnima bezvjercima; Zemlja Požude, koju naseljavaju demoni, krvavocrvene je boje; Zemlja Pretjeranosti (arzu'l-tughyān), u kojoj stanuju demoni, indigo plave je boje; Zemlja Bezbožnosti (arzu'l-ilhād) crne je boje poput noći; zemlja Bijede (arzu'l-shaqawā) tlo je pakla».⁹⁵

5.2. Simbolizam boja u sufijskim redovima

5.2.1. Kubravijski red

Sheme boja koriste se u duhovnim metodama mnogih sufijskih redova. Utemeljitelj kubravijskog reda Abū al-Jannāb Aḥmad ibn Najm al-Dīn poznat kao Najmuddīn Kubrā posvetio se simbolizmu boja proučavanjem percepcije boja i opisa njihovih svjetlosti koje mistik može opaziti tijekom promjene duhovnih stanja. Točke, mrlje, krugovi svjetla različitih boja, ali i tmine izmjenjuju se kako mistik napreduje na duhovnom putu. Opažanje boja i oblika odvija se na tjelesnoj i duhovnoj razini pa je njihovo tumačenje istovremeno stvarno i metaforično. Na boje i oblike koje se mistiku ukazuju tijekom puta utjecaj imaju njegova tjelesna duša i duhovno srce, melec i džinni, ali najviše njegova osobna spremnost i stručno vodstvo šejha koji će ga podučiti skrivenom značenju određene boje ili oblika i tako znati etapu učenikovog duhovnog napretka. «Mistikova duša prolazi kroz razdoblja crne boje i crnih i crvenih mrlja, do trenutka kada prisutnost zelene boje nagovještava da je božanska milost blizu. Zelenu se boju uvijek smatralo najuzvišenijom i božanstvenom bojom.»⁹⁶

5.2.1.1. Simbolizam zelene boje

Tama sugerira veo koji zaklanja mistika, a svjetlo božanski hram kojem on teži. Ni veo niti hram nisu izvan njega, već čine sastavni dio njega samog. Mjesto božanskog hrama upravo je terra lucida na sjeveru nebeskog pola koja skriva smaragdno zelene gradove. Mistik je dio tog božanskog svjetla i njemu se vraća. Ukoliko mistik posrne na duhovnom putu, ostaje vezan za tminu, za svoj tjelesni hram, za četiri elementa: vatru, vodu, zemlju i zrak.

Na svakoj duhovnoj postaji kojom mistik prolazi postoji po jedan izvor. Prvi izvor na koji putnik nailazi svojom mu dubinom ukazuje na težinu puta. Tamno zelena boja izvora odraz je salikove vezanosti za tjelesni svijet. Kako odmiče na duhovnom putu, njihova boja

⁹⁵ Ibid., str. 57

⁹⁶ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 256.

postaje svjetlija, baš kao što njegovo srce postaje čišće. Na kraju puta opazit će zdenac čiste zelene boje ili svjetlosni zdenac. To je mjesto božanske svjetlosti.

5.2.1.2. Simbolizam ostalih boja kod Kubravija

Kubravije koriste i druge nizove boja. U kubravijskom derviškom redu «bijela je boja povezana s Islamom, žuta s vjerom (īmān), tamno plava s dobročinstvom (iḥsān), zelena s mirom (iṭmi'nān), svijetloplava s iskrenim uvjerenjem (īqān), crvena s znanjem ('irfān), a crna sa strastvenom ljubavlju i ekstatičnom pomutnjom (hayamān). Crno je svjetlo esencije, «božansko jastvo kao svjetlo Objave koje se ne može vidjeti, ali omogućuje gledanje. To je boja neizmjerne božanske veličine (jalāl), dok se Njegova ljepota (jamāl) otkriva u drugim bojama. Ali izvan crnog svjetla-doživljaj koji se izjednačuje s doživljajem fane-nalazi se „smaragdna planina“, boja vječnoga života».⁹⁷

Još jedan pripadnik kubravijskog reda i Kubrin učenik 'Alā'uddaula Simnānī razlikuje sedam boja organa suptilne fiziologije. Ljudski organizam je mikrokozmički ili svjetlosni hram koji sadrži sedam središta ili suptilnih organa. Svaki organ ima svoju boju i predstavlja mikrokozmičko središte jednog od sedmorice velikih poslanika. Rast do 'arifa uvjetovan je salikovim prolaskom kroz svaki ciklus njihovih poslanstava, a njegovom duhovnom učitelju otkrivaju stupanj duhovnog rasta i postaju puta na kojoj se mistik nalazi. «Svjetlost tijela (Adam tvoga bića) sive je boje poput dima, koja prelazi u crnu. Boja vitalne duše (Noa tvoga bića) plave je boje. Boja je srca (Abraham) crvena. Boja je savjesti (Mojsije) bijela. Boja je duha (David) žuta. Boja tajne (Isus) sjajna je crna. Boja božanskog središta (Muhammed) blistava je zelena, jer je zelena boja prikladnija tajnosti misterija Misterijâ.»⁹⁸

Simbolizam boja prisutan je i na razini duše. On se može tumačiti ovako: «Prizemna duša predstavlja znak koji omogućuje vizionarskom opažanju da ju prepozna: to je veliki krug koji se diže pred tobom, potpuno je crn kao da je od katrana. Potom iščezne. Nešto kasnije [...] ona se diže pred tobom, poprimajući izgled crnog oblaka. Ali, što se više diže, to se na njenim krajevima sve više raskriva nešto što sličí rastu novoga Mjeseca, dok se jednim krajem nazire kroz oblake. Malo pomalo, mjesec raste do punine. Kada duša postane svjesna sebe dotle da počinje samu sebe koriti [...] ona se izdigne na rub desnog obraza poput jarkorumenog Sunca od kojeg, čak, kao da se osjeća vreline na obrazu. Katkada se to sunce

⁹⁷ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 256.

⁹⁸ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 57.

vizualizira pored uha, kojiput na čelu, a kadšto ponad glave. Ova duša koja sebe kori je inteligencija. [...] Glede smirene duše, [...] katkada se ona diže pred tobom, tvoreći nešto poput putanje nekog golemog izvora iz kojeg istječu svjetlosti; kojiput je ti vizualiziraš u onom nadosjetilnom koje je sukladno krugu tvoga lica, svjetlosnoj kugli, prozirnomo disku, nalik savršeno ulaštenom ogledalu. Dešava se, naizgled, kao da se taj krug penje prema tvome licu, i kao da ovo potonje u njemu iščezava. Tvoje lice je potom i samo smirena duša»⁹⁹

5.2.2. Nakšibendijski i mevlevijski red

U nakšibendijskom tarikatu učitelji metodom dhikra uočavaju suptilna središta ljudskog bića koja povezuju s karakterističnim svjetlostima. Prema ovome redu, «svjetlost srca žute je boje, svjetlost duha crvene, a svjetlost suptilnog središta, nazvanog tajnom, bijele boje. Središte nazvano skrivenim, crne je boje. Najskrivenije ima zelenu svjetlost».¹⁰⁰ Najznačajniji predstavnik mevlevijskog reda Jalāl ad-Dīn Rūmī koristi dvije ljestvice boja. «Prva ljestvica polazi od plave, crvene i žute boje, prelazeći preko bijele, zelene i svijetloplave, sve do bezbojne svjetlosti. Druga ljestvica polazi od bijele (boja islama), žute (boja vjernika), tamnoplave (boje dobročinstva), zelene (boje mira), modre (boja intuitivne sigurnosti), crvene (boja spoznaje) do crne (boja božanskog postojanja, to jest boja u pravom smislu te riječi, u kojoj su sadržane sve boje i u kojoj se druge boje više ne mogu razabrati). Kod Rūmīja crvena i zelena boja simboliziraju božansku milost i one su duši, dok je bila u mraku, donijele poruku nade. Crvena je boja najbolja od svih, jer potječe od Sunca.»¹⁰¹

5.2.3. Simbolizam svjetlosti i tame

«Svjetlost i tama predstavljaju arhetipske simbole sufizma, jer su prirodni, neposredni izrazi temeljnog doživljaja božanstva. Oni označavaju postaje poništenja i opstojanja u Bogu. Te stanice su metafizička iskustva koja se javljaju samo na transcendentalnoj razini svijesti. Postaju fanā' karakterizira potpuni nedostatak svijesti o objektu ili egu. Mistik kreće prema tami. Ne postoji ni svijest o samom iskustvu. Nema slika. Na postaji baqā' um se budi, ali sada su oblici i slike koje mistik vidi u pojavnomo svijetu stvarni oblici u kojima se manifestira božanska esencija. U mraku, mistik se kreće prema svjetlu. Svjetlo i tama su za sufije metaforička iskustva. Postojanje je svjetlo. Kad se Apsolutni pojavljuje u svijesti mistika, to čini kao neokaljano jedinstvo, kao svjetlost. Sve mnoštvo nestaje u tami. Tako, kada se

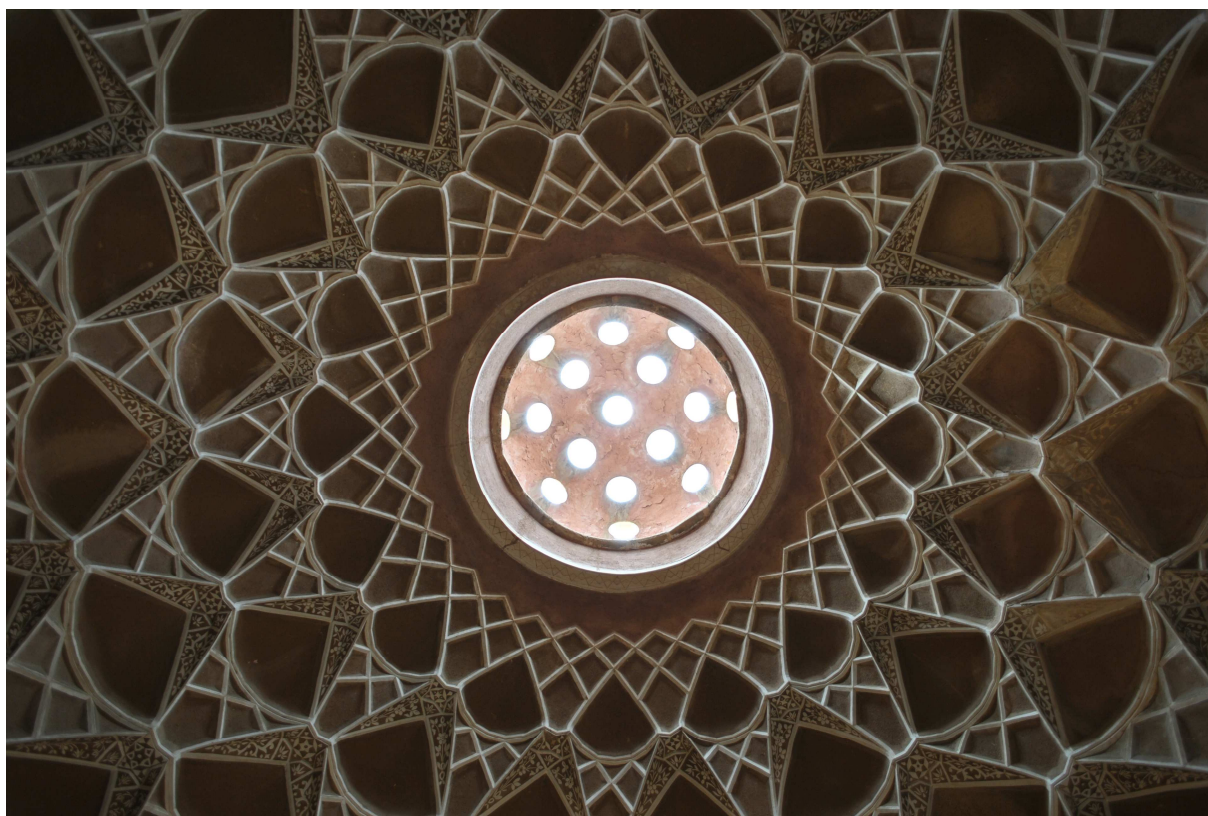
⁹⁹ Corbin, Henry: Svjetlosni čovjek u iranskom sufizmu, «Ibn Sina», Sarajevo, 2003., str. 125.

¹⁰⁰ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str.

57.

¹⁰¹ Ibid., str. 56-57

Svjetlo pokaže u cijelosti, sve drugo nestaje. Svjetlo stvara tamu. Ali zato što sve stvari gube svoju individualnost i postaju izbrisane iz svijesti, cijeli se svijet paradoksalno pretvara u ocean svjetlosti. Izvan dubine tog svjetla, sve što je nestao u tami počinje se ponovno rađati u svojoj individualnosti. Ali u ovoj fazi to su tmine koje su u potpunosti prožete čistim svjetlom postojanja.»¹⁰²



Slika 13 Khāneh-ye Borujerdiā, Kashan, Iran

¹⁰²

Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 90.

6. Simbolizam u glazbi i plesu

Sufije su birali simbole koji na najbolji način izražavaju značenja koja su poruke unutrašnjosti. Oni su željeli da ti simboli posluže kao putokazi, tj. staze vodilje k skrivenom. Bez obzira na to na kojem su području stvarali, kroz svoju su umjetnost ostajali vjerni unutarnjim istinama koje su željeli prenijeti verbalnim i neverbalnim putem. Ovo je poglavlje posvećeno muzici i plesu te (ne)verbalnim formama koje se uz njih vežu. Usprkos vrlo jasnom stavu Islama prema glazbi, u sufizmu je ona instrument postizanja cilja duhovnog puta, uspinjanje duše do svjetla, saznavanje vrhovne istine. Abū Ḥafṣ Suhrawardī piše: «Glazba ne traži, u srcu, ništa što tamo već ne postoji: tako da onog čija je nutrina vezana za bilo što drugo osim Boga, glazba potiče na senzualne želje, ali onog tko je u svojoj nutrini vezan za ljubav prema Bogu se, glazba potiče da vrši Njegovu volju. Ono što je lažno, sakriveno je velom jastva, a ono što je istina velom srca. Veo jastva je tamni zemljani, a veo srca blistav nebeski veo.»¹⁰³ Za Rūmīja je kuća ljubavi u potpunosti sazdana od glazbe, stihova i pjesama i Voljeni obilazi ovu kuću noseći sa sobom rebab i pjeva opojne melodije. Za njega je glazba zvuk vrata raja.¹⁰⁴

Uz sufijsku muziku veže se i derviški ples sema (samā‘) u kojem je sadržana sva ljepota mističnih simbola. «Ritualni ples običavao se izvoditi petkom nakon popodnevnog namaza. Derviši su nosili svoju karakterističnu odjeću: bijelo odijelo bez rukava (tennure), jaknu s dugim rukavima (destegül), pojas i crni ogrtač (khirqa) koji je služio kao gornji kaput, ali kojeg bi odbacivali prije početka ritualnog plesa. Glava je bila pokrivena kapom od filca oko koje se mogao svezati turban. Kapa (sikke) je postala tipičan znak mevlevijskog reda i mnogi zapisi sastavljeni od molitvi ili blagoslova napisani su upravo u obliku derviške kape.»¹⁰⁵

Iako prvotno povezana s mevlevijskim redom, semu su prihvatili brojni sufijski redovi rašireni po cijelom islamskom svijetu pa otuda i dolaze razlike u izvođenju, običajima i interpretaciji. Ples kao uvod u (bez)glasno zazivanje božjih imena započinje križanjem mistikovih ruku preko prsa i obuhvaćanjem ramena. Mistik pleše u pratnji velikog okruglog bubnja (bendair), bubnjića presvučenog kožom (def), malog dvostrukog talambasa (kudüm), derviške frule (naj ili nej), lutnje kratkog vrata (oud), lutnje dugog vrata (tambur) i cimbala.

¹⁰³ Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975., str. 182.

¹⁰⁴ Ibid., str. 183.

¹⁰⁵ Ibid., str. 325.

U određenom se trenutku ukazuje šejh pa svaki mistik, nakon što uđe u krug šejhove prisutnosti, počinje polako odmicati ruke s ramena, lagano ih širiti i okretati svoje tijelo sve brže i brže, sad već s potpuno raširenim rukama na obje strane. «... desnim dlanom okrenutim prema gore poput zdjele Neba i lijevom dlanom okrenutim prema dolje da prenese Nebo zemlji, i tako se vrtnja nastavlja.»¹⁰⁶ Tako u plesnim pokretima mistika možemo pronaći sva duhovna stanja tijekom prijelaza duhovnim postajama. Položaj mistikova tijela i ruku na početku plesa odgovara qabḍu (skupljanje), a kako mistikovi pokreti postaju usmjereniji prema nebu, ples predstavlja širenje (bast). Mistikovo udisanje i izdisanje, kretnje njegova tijela gore i dolje kako se pluća pune i prazne zrakom pod utjecajem ritmičkog plesa, također predstavljaju prirodni qabḍ i bast. U mistikovom položaju raširenih ruku, njegovom pogledu usmjerenom prema nebu, može se prepoznati i duhovno stanje opijenosti (sukr). To je stanje ekstaze u kojoj opijeni plesač osjeća kako gubi svoje ja i sjedinjuje se s najvišom stvarnošću prilikom čega doseže mir, sklad i jedinstvo, odnosno trijeznost (ṣaḥw). Mistikova vrtnja doprinosi spomenutoj promjeni osjećaja u duši (talwīn) i postizanju ekstaze. Uspostava stabilnosti (tamkīn) postiže se konačnim ujedinjenjem s Bogom. Fanā (poništenje) i baqā (vječan život u Bogu) isto su tako zastupljene u kretnjama mističkog plesa.

Neki mistički redovi vide kružni ples kao simbolički prostor neba. «Nebo je boravište zvijezda, a zvijezdama udahnuju život i u njima borave anđeli koji su uređivači neba, glasnici božanskog. Kružnim kretanjima derviša, na zemlju se, dakle, spušta anđeoski prostor. Sami derviši postaju zvijezde na tom nebu od simbola, a u njima su anđeli koji upravljaju njihovim kretanjem. Bog u islamu nikada ne napušta transcendentnost, ali se plesač poistovjećuje s njegovom voljom koja je stvorila svjetove i njihove beskrajne koloplate. To je čin krajnjeg podčinjavanja (islam), u kome čovjek nadmašuje svoju ljudsku prirodu, simbolički se survavajući u dubine beskrajnog prostora. To je savršeno obožavanje; čovjek se predaje Bogu padajući u zanos po redu kretanja stvaralačke volje.»¹⁰⁷

Drugima redovima tijelo mistika koji pleše odgovara Osi Univerzuma koja nije ništa drugo do Drvo života. «Ples je zato obred usredotočenja, predosjećaj izgubljenog Središta i, zato, izgubljene dimenzije dubine i visine. On je zato jednoznačnica Imena koje, također,

¹⁰⁶ Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): Šta je sufizam?, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 72.

¹⁰⁷ Sufizam, priredili Darko Tanasković i Ivan Šop, Vuk Karadžić, Beograd, 1981. (Biblioteka Zodijsak; knj. 53) - poglavlje u knjizi Ševalije, Ž., Muzika i igra u sufizmu, str. 192.

zamjenjuje središte, i zapravo prizivanje Imena, glasno ili šutke, prati ples koji u svakom slučaju nastoji prije svega uroniti plesača u stanje usredočenosti na Allaha.»¹⁰⁸

Shodno tome, može se govoriti i o usmjerenosti plesača prema nebeskom sjevernom polu i njegovoj najvišoj točki kozmičkoj planini Qāf i svjetlu njezinih smaragdnh gradova, baš kao i o vrtnji plesača oko vlastitog hrama srca.

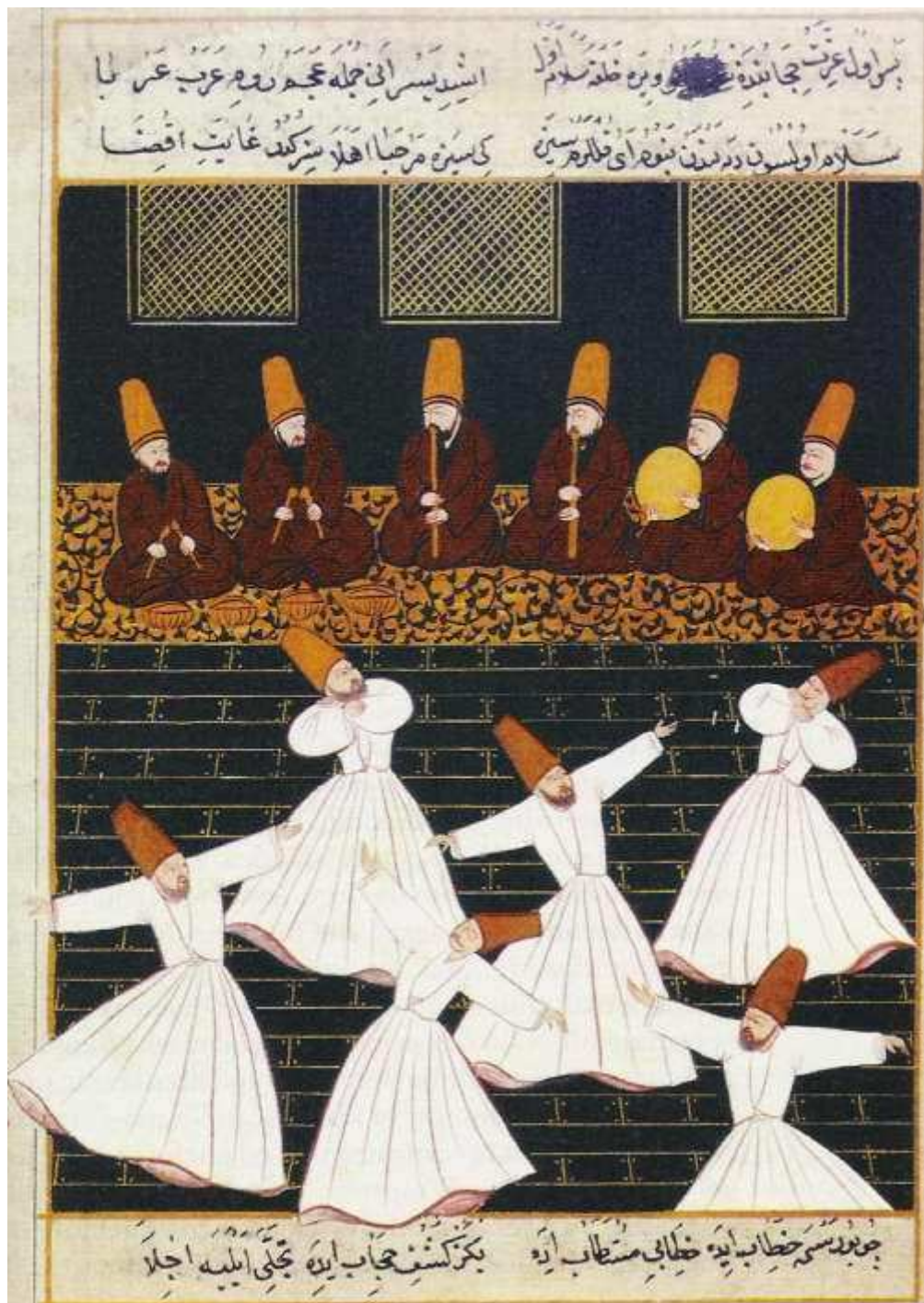
Zazivanje Božanskih imena (dhikr) iskra je božanskog svjetla u mistiku, koncentrične kretnje koje mistik stvara dok pleše predstavljaju njegovu potragu za Svjetlom i spoznaju da je i on sam dio tog Svjetla, a položaj njegova tijela sugerira uzdizanje mistika prema Svjetlu i Svjetlo koje se spušta na mistika. Dhikr povezuje motive izlaska iz izvora, usmjerenja prema polu i rasta svjetlosnog tijela. Rast mistikovog svjetlosnog tijela može se promatrati na dvama primjerima: Na razini srca, dhikr silazi u izvor srca da omogući mistikov uzlaz iz izvora tame, a na razini boja, dhikr tu tamu pretvara u svjetlo, sve dok na kraju mistikovo srce ne počne sjati čistom zelenom svjetlošću - bojom i simbolom životnosti srca. Staze duhovnog puta pred mistika stavljaju mnoge izvore od kojih svaki predstavlja novu etapu unutrašnjeg uspinjanja i rast do svjetlosnog čovjeka.

Sufijska poezija uspjela je u pisanom obliku prenijeti emociju čežnje koju mistik osjeća kada je odvojen od svog izvora i prenijeti njegovu težnju za ujedinjenjem s Bogom i stapanjem u Jedno. U svojim stihovima, Rūmī je usporedio vrtnju plesača s radnicima koji gaze grožđe, činom kojim nastaje duhovno vino. U drugoj njegovoj usporedbi, poziv na semu dolazi s Nebesa. Mistik je za Rūmīja čestica prašine koja se vrti oko sunca i tako doživljava neobičnu vrstu ujedinjenja, jer bez gravitacije sunca ne bi se mogao kretati, baš kao što ni čovjek ne može živjeti, a da se ne okreće oko duhovnog središta gravitacije, oko Boga.¹⁰⁹

Glazba i ples još su jedno sredstvo kojim se mistik približava Bogu. U mističnoj glazbi i plesu zastupljeni su tako svi elementi duhovnog puta. U mistiku tijekom izvođenja seme oživljavaju i nižu se sve slike, motivi i simboli spomenuti u ovom i prethodnim poglavljima. Bez obzira koju od spomenutih slika plesa uzmemo kao inspiraciju, muzika i ples, usko povezani i višeslojni, rezultat su mistikove težnje za jedinstvom s Bogom koja u njemu budi cijeli niz osjećaja i dovodi do zadovoljstva i unutrašnjeg mira.

¹⁰⁸ Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): Šta je sufizam?, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2), str. 72.

¹⁰⁹ Schimmel, Annemarie: Mystical Dimensions of Islam, UNC Press, 1975., str. 183-184.



Slika 14 Prikaz plesa derviša, minijatura, 16. st.

7. Simbolizam u arhitekturi

7.1. Arhitektura i glazba

Arhitektura i glazba su dvije umjetnosti koje na prvi pogled pokazuju više zajedničkih različitosti i suprotstavljenosti, budući da se arhitektura manifestira u tjelesnoj, masivnoj i nepomičnoj formi i ostaje postojana u prostoru, dok se glazba javlja u netjelesnoj i zvučnoj formi i prolazi u vremenu. No, te su dvije umjetnosti povezane zajedničkom terminologijom, a zajednički su im pojmovi: ustroj, struktura, gradnja, ritam, sklad i harmonija. Arhitektura i glazba kao kozmičke umjetnosti prikazuju skladan ustroj svijeta, prva kroz vidljive oblike, a druga putem nevidljivih zvučnih gibanja. Ljepota koju nalazimo u sufijskoj arhitekturi odraz je sufijskog viđenja uređenja svemira.

Ritam, simetrija i njihov sklad glavne su i najčistije forme gibanja u cjelini svih stvari. Ritam označava pravilnu izmjenu ili ponavljanje jednog ili više elemenata, a njegova pravilnost se utvrđuje izmjerljivim algoritmom. Ritam može biti dominantan (a-a-a), alternativan (a-b-a-b), varijabilan (a-b-c-b-a-b-c), gradualan (a-A-a-A) i radijalan. Ponavljanjem različitih oblika istim ili drukčijim redoslijedom nastaju simetrični oblici koji mogu biti dio neke veće simetrije ili sadržavati simetriju unutar sebe. Širenjem i grananjem u mnoštvo međusobno povezanih oblika, simetrija postaje vidljiva. Pojedini oblici postaju temeljni te se stalno ponavljaju, imitiraju i redovito javljaju kao dio neke veće cjeline. U glazbi je temeljni oblik notni sustav. Niz melodija daje oblik glazbenom djelu određujući tako njegov tonalitet, tempo i karakter. Osnovna melodija je pritom tradicionalni, najstabilniji i najnepromjenjiviji dio glazbenog dijela, a na nju se veže velik broj uzastopnih melodija. Takav sustav povezivanja prisutan je i u islamskoj arhitekturi. Unutrašnji i vanjski prostori sastoje se od niza međusobno povezanih građevnih elemenata koji su definirani smještajem, veličinom, geometrijskim oblicima i ishodišnim točkama. Tako nastaje sustav koji se sastoji od nadređenih i podređenih, složenih i jednostavnih, vanjskih i unutarnjih elemenata. Nosioци takvih sustava uvijek su temeljni oblici koji diktiraju točke spajanja i odvajanja, otvaranja i zatvaranja i ustroj zavisnih jedinica unutar prostora. Takvi osnovni oblici u islamskoj arhitekturi su: mihrab (miḥrāb), minber (minbar), ivan (īwān), abdesthana (wuḍū), minaret (manāra), kupola (kubbe, gunbad) i vrt (hadīqat) i oni u sebi nose najsnažniju simboličku poruku.

7.2. Osnovni oblici u arhitekturi i njihova simbolična značenja

7.2.1. Mihrab i minber

Univerzalni metafizički simboli u sufizmu prisutni u arhitekturi i glazbi potječu iz Kur'ana. Kao što je već spomenuto u prethodnim poglavljima, Kur'an je Božja riječ koja sadrži Njegova imena i kvalitete. Simbolizam svjetla i zvuka ima višestruko značenje. Riječ je istovremeno i svjetlo i zvuk. Riječi imama upućene vjernicima s minbera simboli su Božje prisutnosti. Mihrab, prema kojem su vjernici usmjereni tijekom obavljanja islamske molitve, simbol je božanske svjetlosti i prisustva Božjeg imena Nūr. On je ujedno i mjesto prisutnosti kojeg simbolizira svjetiljka: Njegova je svjetlost kao udubina u zidu u kojoj je svjetiljka, stoji u Kur'anu. Tri glavna položaja i pokreta tijela tijekom obavljanja namaza, osim što ih se uspoređuje se s trima slovima arapske abecede alifom, dalom i mimom, također predstavljaju uzlazno, silazno i horizontalno gibanje Duha prilikom stvaranja svijeta. Mistik tijekom molitve oponaša čin stvaranja, a sama molitva je poput ogledala u kojem mistik vidi Boga. Molitva Bogu predstavlja mistikovu težnju da pronade Boga u najskrivenijem mihrabu svoga srca i da se vidi u ogledalu koje njega gleda. Ka'ba kao mjesto prema kojem su molitve usmjerene simbolizira božansku esenciju, dok Crni kamen u njoj čovjekovu duhovnu esenciju. Mistik ih obilazi sedam puta i čini vrtnju oko božanskog središta na zemlji i njegove vertikalne osi, tj. osi univerzuma.

7.2.2. Ivan

Ivan kao nadsvođeni ulaz ili prostor otvoren samo na jednu stranu često se koristio kao mjesto meditacije. Dok u arhitekturi predstavlja prijelazni prostor između vanjskog i unutarnjeg dijela džamije, njegovo simboličko značenje je most spajanja dvaju svjetova: vremenskog i duhovnog. «Metafizički, ivan se može promatrati kao mjesto gdje duša prelazi iz vrta koji predstavlja duh i sobe koja predstavlja tijelo.»¹¹⁰ Jedinstvo dvaju svjetova postiže se ujedinjenjem tijela s duhom putem molitve i meditacije.

7.2.3. Abdesthana

Voda ima simboličko značenje izvora života, sredstva očišćenja i izvora obnavljanja. U Kur'anu se voda spominje u mnogobrojnim surama: «U Rajskim su Vrtovima rijeke živih voda i tekući izvori [2:25, 88:12]. I sam čovjek bio je stvoren iz prolivene vode [86:6]. Djela nevjernika voda su izmaglice žednome; ali to je tek tlapnja. Ili su kao tmine na morskoj

¹¹⁰

Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 79.

pučini, koje prekrivaju val za valom [24:39-40]. Ovozemaljski život uspoređuje se s vodom koju raznosi vjetar [18:46]. Riječ je i o kiši koju Bog spušta s neba i kojom oživljuje zemlju nakon njezine obamrlosti [2:164]. Allah je onaj koji je stvorio nebesa i zemlju i koji šalje vodu s neba pa je njome proizveo plodove, hranu vašu [14:32].»¹¹¹ Islamski misticizam gleda na kišu kao na Objavu spuštanja kur'anskih riječi, sura i ajeta. Sufijska je književnost temi vode pristupala na način da se sve stvoreno od Boga vraća svome Izvoru. Voda se u islamskoj filozofiji koristi kao simbol Božje Jed(i)nosti - tawhida (at-Tawḥīd). U islamskoj arhitekturi ona je postala mjesto obredne naravi (abdesthana) i izvor Duha koji teče u srcu mistika i postaje Izvor života.

7.2.4. Minaret

Tijekom povijesti minaretu su se pokušavala dodijeliti brojna skrivena, dublja značenja. Minarete se uspoređivalo s kapijama između neba i zemlje, alifom koji izgleda kao uspravna linija ili prstom tawhida - ispruženim prstom kojim muslimani išaretom prikazuju Božje jedinstvo. «Minaret odražava vertikalnu i transcendentalnu dimenziju čovjekova inače dvodimenzionalnog postojanja. Predstavlja čovjeka koji jedini među svim živim bićima stoji uspravno; i podsjeća dušu na želju da se vrati odakle je potekla.»¹¹²

7.2.5. Kupola

Sufijsko poimanje središta, kruga, kružnice i sfere koji su sadržani u mnogim elementima islamske arhitekture najbolje se vidi na primjeru kupole. Kupola predstavlja božansko prijestolje, ženski i pasivni element, simbol je intelekta ili uma i odlikuje je bezvremenost. Kupola je mjesto gdje boravi božanski duh. «Kretanje duha je silazno i ekspanzivno kada se spušta od vrha svoda, a uzlazno i kontraktivno kada se uzdiže prema gore.»¹¹³ Vrh kupole predstavlja nebeski svod. Poslanik Muhammed koji se tijekom miradža uzdigao na nebo, opisuje ga kao «kupolu od bijelog sedefa koja počiva na četiri stupa. Kupola je sveopći Duh što obavlja svijet, stupovi su uglovi kozmičke kocke, njegovi animistički i tjelesni sastavni dijelovi. Jedan arapski natpis kaže: Prijestolje je božanske svjetlosti poput

¹¹¹ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 758.

¹¹² Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 107.

¹¹³ Ibid.

kupole iznad anđela i svijeta.»¹¹⁴ Džamija s kupolom predstavlja sliku svijeta, a kretanje Duha vezu između makrokozmosa i mikrokozmosa, Boga i čovjeka.



Slika 15 Noćno putovanje Poslanika Muhammeda, Khamseh, Nizāmī, Shiraz, Iran, 1410.

¹¹⁴
334.

Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str.

7.2.6. Vrt

Vrtu se u sufizmu pripisuje kozmičko i metafizičko značenje. Vrt je simbol raja na zemlji i preslika raja na nebu. Unutrašnjost edenskog vrta ima oblik križa u čijem se središtu nalazi izvor. Kur'an spominje četiri rajska vrta koja sufizam poznaje kao vrtove duše, srca, duha i esencije. Svaki je vrt cjelina za sebe i predstavlja zatvoren prostor omeđen stablima. Uz izvor, svaki od vrtova obiluje spomenutim stablima, njihovim plodovima i vodom koja teče. «[...] dženet, u kome su rijeke od vode neustajale, rijeke od mlijeka nepromijenjena ukusa, i rijeke od vina, prijatna onima koji piju, i rijeke od meda procijeđenog [...]»¹¹⁵ Takva slika vrta u potpunosti odgovara kozmološkoj podjeli svijeta na četiri dijela kojima teku četiri rijeke. Mistički simbolizam vrta objasnio je Louis Massignon: «U kućici kraj vode nalazio se gospodar vrta s mislima usredotočenim na to središnje vodeno zrcalo okruženo mirisnim cvijećem, zatim sve gušćim i sve većim stablima, sve do ograde. To je neka vrsta simbola: što se više približavamo središtu, stabla su sve manja, sve manje ih primjećujemo i sve je manja želja da gledamo oko sebe; sva je pažnja usmjerena na središte, na zrcalo.»¹¹⁶ U islamu se vjeruje da je vrtlar u tim vrtovima sam Allah, dok je ogledalo simbol srca iniciranoga. Nakon što duša mistika doživi preobrazbu, postaje uglačano ogledalo i tada između promatrača i promatranog nestaje svaki veo. «Zadatak zrcala nije samo da odražava neku sliku. Kad duša postane savršeno zrcalo, ona sudjeluje u slici i tim sudjelovanjem doživljava preobrazbu. Dakle, između subjekta koji se promatra i zrcala koje ga promatra stvara se konfiguracija. Duša naposljetku sudjeluje u ljepoti kojoj se otvara. Što je lice zrcala uglačanije askeзом, to će biti sposobnije vjerno odražavati ono što ga okružuje. [...] Bit pojedinca odražava se u božjem Biću, a božje se Biće odražava u biti pojedinca.»¹¹⁷ Ako je mikrokozmos slika makrokozmosa, onda su čovjek i svemir dva ogledala što se međusobno ogledaju. Vrt je česta tema u sufijskoj književnosti, nalazimo ga na perzijskim sagovima i na minijaturama. U književnosti je ukrašen voćem, cvijećem i izvorima vode. Simbolika cvijeća često je ljubavna, a objekt ljubavi uspoređuje se s ružom, jasminom ili čempresom. Upravo se potonji često javlja na minijaturama, budući da biološki i simbolički prikazuje jedinstvo ujedinjujući ženski i muški element. Vrtovi na molitvenim sagovima često su prožeti simbolima ptica, riba, paunova i stablom života.

¹¹⁵ Prevod Kur'ana, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993., str. 507., (47:15).

¹¹⁶ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 770.

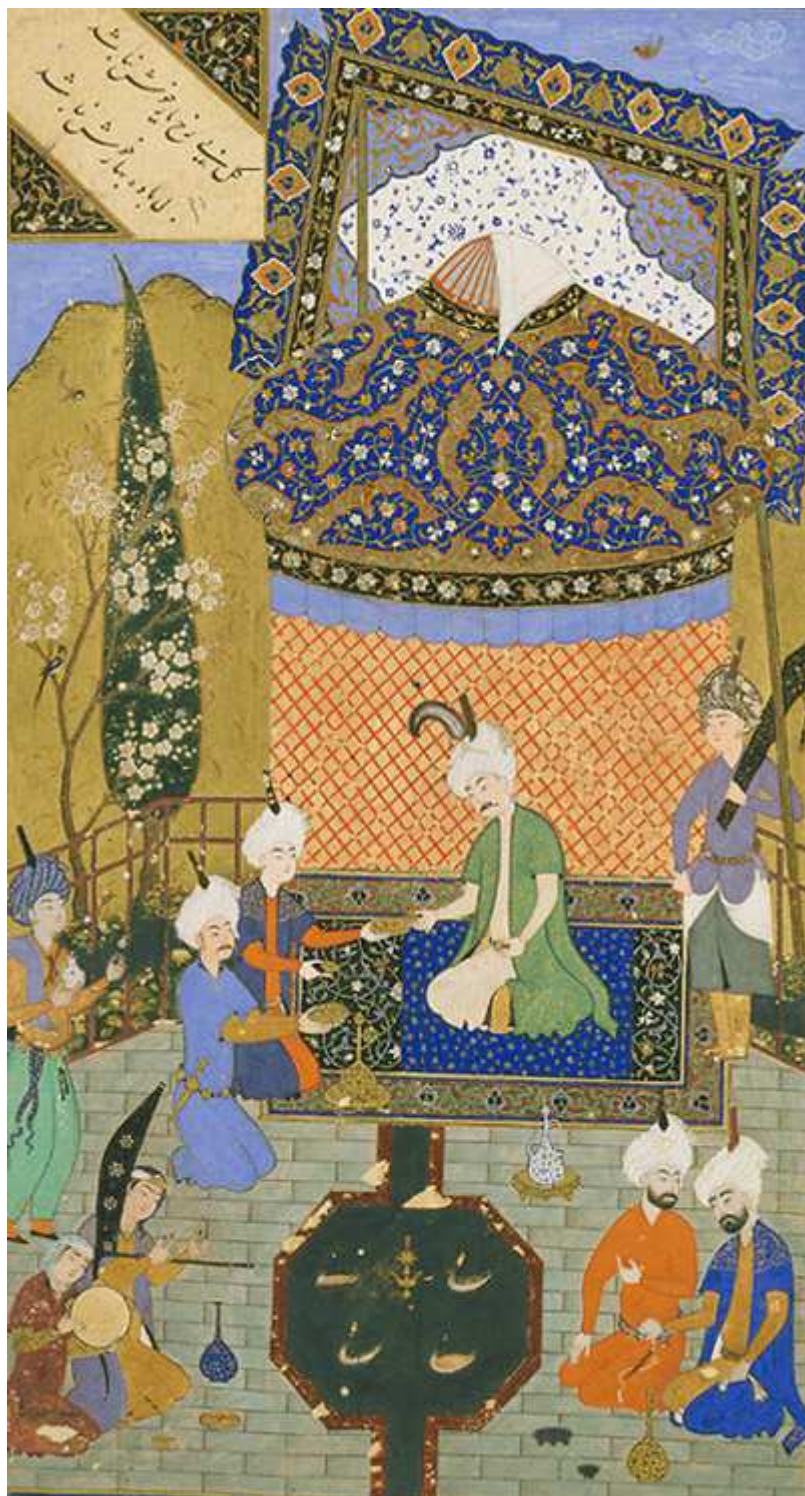
¹¹⁷ Ibid., str. 811.

7.3. Simbolizam unutarnjeg i vanjskog prostora

Osnovni oblici o kojima je bilo riječi u prethodnom poglavlju integrirani su u domove, džamije, medrese, tekije, karavansaraje i bazare. Arhitektonski prostor koji je naočigled vrlo kompliciran i razlikuje se u vrsti i namjeni, uzeo je svoju formu i osnove iz jednostavnih temeljnih i definiranih građevinskih oblika. Iz tog razloga građevine koje služe potpuno različitoj upotrebi sadrže slične ili iste elemente. Ono što građevine međusobno razlikuje je njihova organizacija unutar prostora i njihov hijerarhijski raspored unutar njega. Jedan od značajnih faktora definiranja prostora je način na koji ga doživljavamo. Arhitektonski se prostor doživljava izvana i iznutra, no postoje građevine kod kojih možemo prepoznati njihove unutarnje posebnosti i izvana. Najupečatljiviji arhitektonski elementi vidljivi iz daljine su minareti i kupole, dok su isti iz blizine ulazi i vrata. U islamskoj arhitekturi prolaz od eksternog prema internom prostoru čini značajnu etapu otkrivanja prostora pa su iz tog razloga ulazi arhitektonski istaknuti. Vanjski je prostor most prema unutarnjem i poziva vjernike da uđu u njega. «Unutarnji prostor, kao mjesto skrivenog blaga kuće, zatvorenog je oblika, baš kao što čovjekovo tijelo obavija dušu koja obuhvaća duh. Zidovi su stoga preduvjet za određivanje i izolaciju ovog svetog mjesta unutar kojeg se osjeća duša i ispunjava cilj duhovne potrage. Interakcija oblika i površine mora stvoriti prostor koji je potpuno miran, bez napetosti i prikladan za kontemplaciju. Takav čvrsti oblik nalazi se u kocki, savršenom obliku čija je simbolička bit stabilnost, čovjek i zemaljski raj. Postavljanje tradicionalnog bazena unutar ovog mirnog prostora određuje središte kao pozitivno mjesto kreativne mašte. Uspravnost čovjeka povezana je s vertikalnom osi i čovjekova je rekapitulacija raja završena.»¹¹⁸ Povezivanjem osnovnih oblika, kontinuiranim ponavljanjem elemenata, spajanjem vanjskih i unutrašnjih elemenata postiže se jedinstvo cjelokupnog prostora. Prostor je razigran zbog mnoštva oblika, ali istovremeno simetričan, sistematičan i tradicionalan. Ranije spomenuti vrt kao iznimno važno središte svakodnevnog vjerskog, kulturnog i društvenog života često je diktirao organizaciju okolnih prostora, a svjetlo i voda su dva elementa koji su određivali njihova središta. Otvoreni kanali s vodom kao izvori svjetla prikazuju geometriju vrta i njegovu simetričnu organizaciju. Bazeni unutar građevina i ispod kupola nalaze se uzduž vertikalne svjetlosne osi koja se spušta od vrha kupole. Tako je na primjerima vrta kao vanjskog i kupole kao unutrašnjeg prostora postignuta ravnoteža u mikrokozmosu i makrokozmosu.

¹¹⁸

Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 107.



Slika 16 Miniatura iz Divana, Hafiz, 1523.

7.4. Arhitektonski simboli sufijskih redova

Povlačenje u osamu (khalwat) ima za cilj poništenje ovozemaljskog jastva i postizanje vječnog života u Bogu. U potpunoj osami, sufija stalno ponavlja ime Boga kao najviši oblik dhikra. Izbor mjesta osame ovisi o sufijskom redu kojem inicirani pripada. Prema uzoru na Poslanika koji je osamu pronalazio u planinskim špiljama, neki sufijski redovi prakticiraju invokaciju na otvorenom u prirodi, dok drugi svoja mjesta za meditaciju i dhikr pronalaze unutar arhitektonski definiranih formi.

7.4.1. Tekija

Tekija (arap. zawiyah, perz. khānaqāh) je idejni i koncepcijski plan koji se u djelo pretočuje na temelju šejhovitih zamisli, a služi kao mjesto duhovne kontemplacije i invokacije. Šejh je muhendis tekije, a njegovi učenici su zanatlije. Svakog se zanatliju može povezati s nekim sufijskim redom, a uloga šejha je pratiti kako njegov duhovni napredak, tako i onaj umjetnički. Organizirani u esnafe, neki su posvećeni samo fizičkom radu, dok se drugi bave glazbom, književnošću, kaligrafijom ili znanošću. No, njihov zajednički rad čini homogenu cjelinu vidljivu iznutra i izvana. Ovakav koncept i raspodjela uloga unutar zajednice pravi je primjer jedinstva ne samo na fizičkoj, nego i na psihičkoj razini. To je stanje kada se mistik u potpunosti otvara i predaje Bogu. Šejh Al-‘Alawī opisao je khalwat kao «prostoriju u koju je stavio novaka nakon što se ovaj zakleo da je neće napustiti četrdeset dana, ako bude potrebno. U ovom oratoriju on ne mora učiniti ništa, doli neprestano ponavljati, i danju i noću, božansko ime Allāh, ispuštajući sa svakim zazivom slog ah, sve dok ne ostane bez zraka. Prethodno je morao izrecitirati šehadet sedamdeset i pet tisuća puta. Tijekom khalwata on posti strogo po danu, a post prekida samo između zalaska sunca i zore. ...Neki mistici dožive iznenadno prosvjetljenje, neki tek nakon nekoliko dana, a neki tek nakon nekoliko tjedana.»¹¹⁹

7.4.2. Čardak

Čardak (perz. chaḥār ṭāq) arhitektonski je simbol transformacije. «Ima oblik kupole koja leži na kvadratu. U tom se prostoru koji rješava transformaciju kruga u kvadrat nalaze mihrab džamije, pročelje i svetište. Tada takvo mjesto simbolizira mjesto života, smrti i duhovnog rođenja sufije.»¹²⁰

¹¹⁹

Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 94.

¹²⁰

Ibid., str. 86.

8. Simbolizam u geometriji

Uloga geometrije u arhitekturi je spajanje dijelova u cjelinu i cjeline s prostorom. Svi su osnovni oblici u arhitekturi nastali od jednostavnih geometrijskih likova: kruga, kvadrata i trokuta. Isti geometrijski likovi, neovisno o njihovoj funkciji u prostoru, često se ponavljaju. Naša percepcija geometrijskih likova ovisi o njihovoj blizini ili udaljenosti. Gledano iz daljine, građevine često imaju skrivene geometrijske strukture. Bliži pogled otkriva njihovu organizaciju u prostoru, dinamičnost korištenja prostora i povezanost ritma, simetrije, harmonije i hijerarhije među njima. Detaljnijim promatranjem otkrivaju se ornamentalne površine s raznim geometrijskim uzorcima. Dijeljenjem, rastavljanjem i sastavljanjem krugova, kvadrata i trokuta nastali su novi oblici s pravilnom i nepravilnom višestranom konfiguracijom ili oblikom zvijezde. Izmjenom pozitivnih i negativnih elemenata, tamnih i svijetlih boja te punih i praznih uzoraka izgleda fokus našeg promatranja izgleda drukčije svaki put kada ga pogledamo. Dvodimenzionalni uzorci stvaraju trodimenzijalni osjećaj na dvodimenzionalnoj površini pa naša pažnja nije usmjerena samo na jednu točku, već na geometrijske uzorke koji se brzo miču ispred naših očiju. Kroz geometriju, mnogostrukost dolazi do jedinstva, a jedinstvo do mnogostrukosti.

8.1. Krug

U islamu osnovu Božjeg prijestolja čini krug. «Tu je najviši obzor, Khatt al-istima, oko kojeg je za miradža Muhammed načinio krug.»¹²¹ Simbolizam kruga u islamskoj filozofiji temelji se na učenju o jednosti at-Tawhīdu. Potvrdu da je Bog jedan Manšūr al-Ḥallāj prikazuje međuodnosom triju koncentričnih krugova: «Prvi krug obuhvaća djela (Božja, ad extra), a drugi i treći njihove tragove i posljedice: to su dva koncentrična kruga stvorenog. Središnja točka označuje Tawhīd, znanje.»¹²² U kozmologiji, krug je simbol duhovnog, nevidljivog i transcendentnog svijeta. U sufijskoj kozmologiji simbol je neba, duše i Boga. U mističnom plesu semi kružni ples derviša ima kozmičko značenje. Koncentričnim kretnjama oponaša se kruženje planeta oko sunca oko kojeg se sve okreće i mistik traga za Bogom kojeg je sunce simbol. Usporedba Boga sa suncem lajtmotiv je kojim se u svom pjesničkom stvaralaštvu bavio najveći pjesnik sufizma Rumi. «Okretao sam se, [...] sa devet otaca (planeta) u svakom nebu. Godinama sam se okretao sa zvijezdama ... Rumi suprotstavlja kruženje pojavnog svijeta krugu apsolutnog bitka. Kad bi se otvorilo zrno prašine, kaže Rumi,

¹²¹ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 323.
¹²² Ibid.

i u njemu bi se našli sunce i planeti koji uokolo kruže.»¹²³ Rumi je opjevao i obilazak duše: «Ustani, danu, atomi plešu, duše ponesene ekstazom plešu, nebeski svod, zbog tog Bića, pleše; šapnut ću ti kuda nosi njegov ples; svi atomi koji su u zraku i pustinji poneseni su, znaj, poput nas i svaki je sretan ili nesretan atom omamljen suncem neuvjetovane duše. Svaki pokret ovog plesa, objašnjava Eva Meyerovitch, sadrži simboličko značenje. Šejh, nepomičan u središtu kola predočuje pol, sjecište bezvremenog i vremenskog, koz koje polazi i iz kojega se širi milost na plesače. Krug je po sredini podijeljen na dva polukruga od kojih jedan predstavlja luk silaska ili involucije duša u materiju, a dugi luk uzdizanja prema svjetlosti.»¹²⁴ U islamskoj arhitekturi krug je najsavršeniji geometrijski lik. Islamske građevine poput džamije, tekije i čardaka počivaju na pravokutnim temeljima, a iznad četverokuta se uzdiže polukrug. Tako nastaje struktura kocka-kupola, karakteristična upravo za islamsku arhitekturu. Dinamičnost koja nastaje njihovim spajanjem povezana je sa simbolizmom nebeskog i ovozemaljskog i simbolima koji omogućuju prijelaz mistika prema višim razinama samoostvarenja.

8.2. Kvadrat

Krug i kvadrat simboliziraju, dakle, nebesko i zemaljsko, a njihova povezanost leži u spoznaji da se kvadrat može upisati u krug pa je time otklonjena svaka dvojnost i sve se svodi na Jednog, jedinstvo i božansku objavu. Primjer tog jedinstva je četvrtasta Ka'ba koja se nalazi u bijelom polukružnom prostoru. «Na dvjema razinama, arhitektonskoj i obrednoj, nalazimo, dakle, spoj četvorina-krug, što ga je već i etimologija uključila. U početku je riječ značila ujedno i biti četvrtast (trabba'a) i biti okrugao (istadâra). Ka'ba ima četiri zida; četiri linije koje od središta idu u četiri kuta (arkan); orijentirana je u osi četiriju stožernih točaka; četiri kuta Ka'be imaju različita imena.»¹²⁵ Filozof ibn 'Arabî govori o Ka'bi kao ekvivalentu Božjeg prijestolja na zemlji oko kojeg se okreću anđeli. Ljudsko je sće, kaže on, kuća Božja, plemenitija i važnija negoli sama Ka'ba. Srca su običnih ljudi četvtasta, jer u njih su četiri mogućnosti nadahnuća: božanskog, anđeoskog, ljudskog i đavolskog; srca proroka imaju samo tri stranice, jer su oni izvan domašaja đavla. Tako i Ka'ba, koja prividno ima četiri stranice, zapravo ima samo tri, uzme li se u obzir polukružni dio koji je nasuprot jednoj stranici.¹²⁶

¹²³ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 323.

¹²⁴ Ibid., 457.

¹²⁵ Ibid., 93.

¹²⁶ Ibid., 94.

Sufijska numerologija koristi se tzv. čarobnim četvrtinama (wafk). Wafk se razlikuje prema stupnju složenosti, podjednako su zastupljeni jednostavni, no i vrlo kompleksni oblici svaki s različitom kombinacijom brojeva i/ili slova kojima su zajednička mistična i magična svojstva, a koristi se kao amajlija ili talisman najčešće protiv uroka. «Prema Lutfi'l Maqtûlu znanje čarobne četvrtine početno je znanje što ga je stvorio Bog. I Adama je njemu poučio, a potom su ga jedan drugom predavali njegovi proroci, sveci i mudraci. Kako je broj 100 broj najljepših Božjih imena, rasprava iznosi da će, tko god izbroji 100, izbrojiti i zbroj božanskih imena, sintetički i analitički, po stupnjevima. Pomnožiti broj njim samim isto je kao nabrojiti božanska imena na dva načina; prvi put jedno po jedno, drugi put svako u odnosu na broj cjelokupnosti imena. Osim toga, broj 100 je rezultat množenja 10 x 10. Deset je broj duhovnih bića koja su principi bitka; u množenju 10 sa 10 promatra se svako duhovno biće za se u njihovom sveukupnom broju. A četvorina, u kojoj se božanska imena tako promatraju, predstavlja također mnogostrukost, sastavljanje i dijeljenje, koji su izvori silaznih očitovanja postojanja i stupnjeva bitka»¹²⁷ U wafk osim pojedinačnih brojeva i slova mogu biti upisana imena osoba, ajeti iz Kur'ana, Allahova imena, imena meleka, dani u tjednu i imena planeta. Planetarni wafk sastavljen je na ovaj način: «Saturn, sa čarobnom četvorinom od 9 polja, od olova. Jupiter, sa čarobnom četvorinom od 16 polja, od kositra. Mars, sa čarobnom četvorinom od 25 polja, od željeza. Sunce, sa čarobnom četvorinom od 36 polja, od zlata. Venera, sa čarobnom četvorinom od 49 polja, od bakra. Merkur, sa čarobnom četvorinom od 64 polja, od srebrne slitine. Mjesec, sa čarobnom četvorinom od 81 polja, od srebra.»¹²⁸ U čarobnu ploču (djadwal) nastalu iz čarobne četvorine upisuju se brojne kombinacije. Kod upisivanja slova arapskog alfabeta, posebna se pozornost posvećuje njihovim numeričkim vrijednostima.

109	114	107
108	عَلَى	112
113	106	111

Slika 17 Prikaz primjera wafka

¹²⁷ Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 94.
¹²⁸ Ibid.

8.3. Geometrija i brojevi

Broj 1 predstavlja ishodišnu točku. Točka je središte, izvor, žarište, početak i kraj svih stvari. U mikrokozmosu i makrokozmosu početak i kraj svega i cilj povratka je Bog - jedan, jedinstven, iskonski, apsolutan i vječan. Točka se širi u svim smjerovima u prostoru. Spajanjem dviju točaka ostvaruje se ravnoteža i nastaje pravac. U mikrokozmosu, broj 2 je prikazan kroz primjere dualnosti: svjetlo i tama; sunce i mjesec; muško i žensko; duhovno i fizičko; vanjsko i unutarnje; aktivno i pasivno. Dualnosti se susreću i na postajama duhovnog puta: promjena (talwīn) i stabilnost (tamkīn), skupljanje (qabḍ) i širenje (bast), opijenost (sukr) i trijeznost (ṣaḥw), okupljanje (jam‘) i odvajanje (tafriqah), prisustvo (shuhūd) i odsustvo (ghabat), poništenje (fanā‘) i život vječni u Bogu (baqā‘). Na makrokozmičkoj razini broj 2 predstavlja intelekt. Simbolizam trokuta odgovara simbolizmu broja 3. Broj 3 nastaje spajanjem 1 i 2, rezultat je stabilnosti u mikrokozmosu i makrokozmosu i intelektualnog i duhovnog reda. «Trokut je prvi lik koji zatvara prostor povezujući točke i linije od 1. Simbolizira djelovanje intelekta (2) na dušu (3) i uslijed toga izvodi silazno, horizontalno ili uzlazno kretanje intelekta.»¹²⁹ Broj 3 je, dakle, simbol duše i prati njezin put, razvoj i preobrazbu iz prizemne duše (nafs ammāra), kritične duše (nafs lawwāma) u smirenu dušu (nafs motma‘yanna) kroz tri etape duhovnog uzdizanja: tarikat, marifet i hakikat. «Budući da intelekt (kao aktivni, muški element) i duša (kao primateljski, ženski element) predstavljaju manifestaciju Jednoga, njihovo ujedinjenje i rezultat, materija, formira stabilnost svemira»¹³⁰ Presijecanjem dvaju pravaca u središtu nastaje križ. Križ otvara središte prema van. Upisivanjem kruga u križ, povezivanjem krajeva četiriju pravaca nastaje četverokut. Sufizam prepoznaje broj 4 u slovima Božjeg imena, mjesečevim mjenama, rijekama koje teku rajskim vrtovima. Četiri su elementa, temperamenta, dijela svijeta... «Četiri je broj elemenata i broj vrata kroz koja mora proći sljedbenik mističnog puta. [...] Sa svakim je vratima povezan jedan od četiriju elemenata ovim redom: zrak, vatra, voda, zemlja. Simbolizam se može ovako protumačiti: na prvim je vratima (Šerijat) novoobraćenik – koji poznaje samo knjigu, tj. slovo vjere – u zraka, tj. u praznini. On se opeče pri prijelazu inicijacijskog praga, što ga predočuju druga vrata, vrata puta, drugim riječima, obveze na disciplinu odabranog reda (Tarikat); oni što prođu kroz druga vrata katkada se nazivaju isposnicima (Zahitler). Treća vrata otvaraju čovjekovu mističku spoznaju; on postaje gnostik (Arif) i odgovara elementu vodi. Napokon, onaj što dosegne Boga i stopi se s njim kao s jedinstvenom Zbiljom (Hak), prošavši kroz četvrta i zadnja vrata, prelazi u najgušći element, zemlju. Ti se izabrani nazivaju

¹²⁹ Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 104.

¹³⁰ Ibid.

Ljubavnicima»¹³¹ Broj 5 odgovara broju stupova islama. Ako se islam promatra kao građevina, njezin krov je svjedočenje Božjeg jedinstva i Muhammedovog poslanstva (šehadet), a četiri stupa čine molitva, post, zekat i hadž. Pet se veže uz peterokut i pentagram. Broj 6 je broj heksagrama, šestokrake zvijezde koja se još zove i Salomonova zvijezda. Ona sadrži četiri elemenata i četiri osnovna svojstva materije: vatra je vruća i suha, voda vlažna i hladna, zemlja suha i hladna, a zrak vruć i vlažan. Zvijezda sadrži i sedam kovina, kao i sedam planeta: u sredini su Sunce i zlato, na gornjem lijevom vrhu Mars i željezo, na gornjem vrhu Mjesec i srebro, a na gornjem desnom vrhu Venera i bakar. Na donjem lijevom vrhu nalaze se Jupiter i kositar, na donjem vrhu Saturn i olovo te na donjem desnom vrhu Merkur i živa. Broj 7 je broj heptagrama. Mistična fiziologija se temelji na broju 7. Simnānī razlikuje sedam središta ili suptilnih organa od kojih svaki ima svoju boju i predstavlja mikrokozmičko središte jednog od sedmorice poslanika. Tijelo (Adam tvoga bića) je sive je boje koja prelazi u crnu. Duša (Noa tvoga bića) je plave boje. Boja srca (Abraham) je crvena, boja savjesti (Mojsije) bijela, duha (David) žuta, tajne (Isus) sjajna crna, a boja božanskog središta (Muhammed) je sjajna zelena. Još jedan od važnijih brojeva u sufizmu je broj 10. Deset je zbroj prvih četiriju brojeva koji predstavljaju kozmičke simbole. Zbroj 1+2+3+4 oblikuje trokut. Točka u vrhu trokuta temeljni je dio svih bića te čini njihovu bit i krajnju svrhu. Ona simbolizira Jedno, početak i kraj svih stvari. Dvije točke ispod nje simboliziraju dvojnosti: nebo i zemlju, dan i noć, ovaj svijet i onaj svijet, muško i žensko. Tri točke koje slijede simboli su tjelesne, intelektualne i duhovne razine čovjekova djelovanja i tri razine izvijesnosti duhovnog puta. Četiri točke na dnu piramide prikazuju mnogostrukost materijalnog svijeta koji je usmjeren k jednoj točki povratka. Ritam, trajanje i stabilnost nalaze tumačenje u dekadi koja je bit svakog broja. Kupole islamskih građevina koje su simboli neba dijele se na 12 dijelova koji čine 12 zodijskih znakova. Broj 28 povezuje se s isto toliko slova arapske abecede koja upućuju na Mjesec kojem je u astrologiji potrebno točno toliko vremena da ispuni zodijski krug.

¹³¹

Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 89.

9. Simbolizam u kozmologiji

Sufijska kozmologija se u velikoj mjeri oslanja na opise stvaranja svemira nekih od najistaknutijih islamskih filozofa: ibn 'Arabīja, ibn Sīne, Suhrawardīja i as-Sabtīja. Njihove se vizije stvaranja svijeta uvelika oslanjaju, poklapaju i preklapaju s neoplatonističkim strujama i geocentričnim sustavom. No, ipak, u njihovim se tezama nalaze i mnoge, nove, odrednice karakteristične za islamsko i sufijsko poimanje svijeta pomoću kojih ćemo u ovom poglavlju pokušati kozmološki povezati, rasvijetliti i sumerirati sufijski mistični put od samog početka na razinama duše, duha, srca i uma, na razini zodijaka, kretanja planeta i simbolizma brojeva i slova i misticizma koji ih sve zajedno okružuje.

Prema ibn 'Arabīju, «Bog je postavio sunce da bude svjetiljka koja će obasjati ljude na zemlji [71:15-16] i isto tako je postavio Duh u tijelo da obasja tijelo, tako da kad se u trenutku smrti odvoji od njega, ono potamni, baš kao što na zemlji nastupi tama kad nestane sunca. Zatim je postavio Intelpekt da bude poput mjeseca koji sja na nebeskom svodu, u jednom trenutku raste, a u drugom pada. U početku je malen, budući da je mladi mjesec, baš kao što je inteligencija mala kad je čovjek malen, ali se povećava, kao što mjesec raste do noći punog mjeseca, nakon čega se počinje smanjivati... On je onda na nebo postavio pet zvijezda (Merkur, Veneru, Jupiter, Mars i Saturn), naime, zvijezde retrogradnog gibanja kojima odgovara pet osjetila, tj. okus, miris, dodir, sluh, vid. Onda je u svijetu nebesa postavio Prijestolje i Postolje. Prijestolju je dao život i postavio kao nešto prema čemu bi se srca njegovih slugu mogla okretati, mjesto prema kojem bi mogli podizati svoje ruke, a ne kao mjesto gdje bi se On sam nalazio ili kao simbol Njegovih kvaliteta. [...] Što se tiče Postolja, ono je skladište Njegovih tajni, tobolac za držanje svjetala; a nebesa i zemlja su skladište svega što je u krugu Njegovog dalekosežnog Postolja. On je postavio čovjekove grudi da budu kao Postolje, jer je u njima pohranjeno sve znanje. One stoje kao dvorište na ulazu srca i duše, s dvama vratima koja se otvaraju prema njima, tako da je sve dobro što dolazi iz srca ili zlo što dolazi iz duše pohranjeno u prsima. Srce je postavio da bude kao prijestolje. [...] To je prijestolje prema kojem On u svakom trenutku gleda, kojem se otkriva ili kojem s neba spušta Svoju nagradu, jer On je rekao: „Moja nebesa nisu bila dovoljno prostrana da me zadrže, niti moja zemlja, ali srce mog vjerujućeg sluge me drži.“¹³²

Ibn Sīnā mistično putovanje vidi kao prolazak putnika kroz 9 nebeskih sfera. Prvo područje prolaska je mjesečeva sfera. To je podneblje naseljeno ljudima nižeg rasta koji se

¹³²

Bakhtiar, Laleh: *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997., str. 118.

brzo kreću. Mjesec broji 9 gradova. Merkur je druga sfera kojom putnik mora proći. To je kraljevstvo koje su zauzeli ljudi još nižeg rasta, ali i sporijih kretnji. Vole umjetnost pisanja, znanost o zvijezdama, vradžbine, okultizam i magiju. Imaju smisao za suptilno i temeljito djelovanje. Njihovih je gradova ukupno 10. Venera je iduća postaja. To je regija čiji su stanovnici nevjerojatno lijepi i ljupki, dobrog raspoloženja i bezbrižni. Imaju istančan ukus za glazbu i ljepotu i njihov vladar je žena. Imaju 9 gradova. Sfera sunca je kraljevstvo čiji su stanovnici krupnije tjelesne građe i vrlo su lijepi. Po prirodi su velikodušni i dobri prema svima i svemu što je različito od njih. Broj njihovih gradova je 5. Mars je mjesto gdje borave ljudi koji donose uništenje zemlji. Vole ozlijediti, ubiti i unakaziti i njima vlada kralj koji uvijek nosi crvenu boju i uvijek je sklon raditi zlo. Vjeruje se da ga je zavela već spomenuta vladarica i da je nadahnut strastvenom ljubavi. 8 je gradova njegovog kraljevstva. Jupiter je veliko carstvo čiji su stanovnici mudri, umjereni i pobožni i koji šire svoje vrline na sve dijelove svemira. Gaje duboko suosjećanje prema onima koji su blizu i daleko, prema onima koji ih poznaju i prema onima koji ne znaju za njihovo postojanje. Posjeduju iznimno zračenje i ljepotu. Imaju 8 gradova. Sfera Saturna je kraljevstvo čiji ljudi teže činiti zlo, no ako su usmjereni prema dobrom, onda idu u ekstreme dobrog. Ne žure pretjerano i navikli su na dugotrajna kašnjenja. Nebo zodijskih znakova je kraljevstvo ogromnog prostora s brojnim stanovništvom od kojeg neki stanovnici žive sami izvan gradova. To područje je podijeljeno na 12 regija i 28 mjesta. Nitko se ne žuri zauzeti mjesto onog drugog, sve dok to mjesto ne bude napušteno. Svi su raseljeni putnici opisali prijelaz preko ovog područja i vrtnju oko njega. Sfera neba bez zvijezda je područje na granici svemira kojeg nitko nije dosegao ili vidio sve do danas. Tamo nema gradova ni skloništa, niti čega što se može vidjeti tjelesnim okom. Stanovnici su duhovni anđeli, a ljudska bića nemaju pristup i ne mogu živjeti tamo. Od tamo se spušta božanski imperativ i sudbina za sva bića postoji ispod nje. Iznad nje više ne postoji zemlja koja je zauzeta. Nebesa i zemlja koji čine lijevu stranu svemira, Okcident, ovdje završavaju.¹³³

Suhrawardī je shemu svemira razradio prema četverostrukom planu. «Postoji svijet čistih inteligencija (arhandeoske Svjetlosti prvih dvaju Redova, kerubinske Inteligencije, „Majke“ i Inteligencije - arhetipovi); to je svijet Ġabarūt-a. Svijet Svjetlosti koje upravljaju tijelo („tvrđavu“, sīsiya), svijet nebeskih Duša i ljudskih Duša; to je svijet Malakūta. Postoji i dvostruki barzah koji je sastavljen od nebeskih Sfera i svijet sublunarnih Elemenata; to je

¹³³ Prema podacima iz Nasr, Seyyed Hossein: *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, str. 271-272.

svijet Mulka. Postoji mundus imaginalis (‘ālam al-mitāl). To je međusvijet između inteligibilnog svijeta bića čiste Svjetlosti i osjetilnog svijeta; organ kojim ga percipiramo je aktivna Imaginacija. To nije svijet platonskih Ideja (Mutul Iflātūnīya), već svijet Oblika i Slika „u nejasnoći“ (mutul mu‘allaqa); taj izraz nam govori da one nisu imanentne materijalnom supstratu (kao što je crveno imanentno nekom crvenom tijelu), već imaju epifanička „mjest“ (mazāhir), gdje se očituju kao slika „u nejasnoći“ u ogledalu. To je svijet u kojem nalazimo sva bogatstva i raznolikosti osjetilnog svijeta u rijetkom stanju, to je svijet Oblika i Slika koji postoje, koji su autonomni, to je prag Malakūta. Tamo su mistični gradovi Ġabalqā, Ġābarsā i Sūrqaliā.»¹³⁴

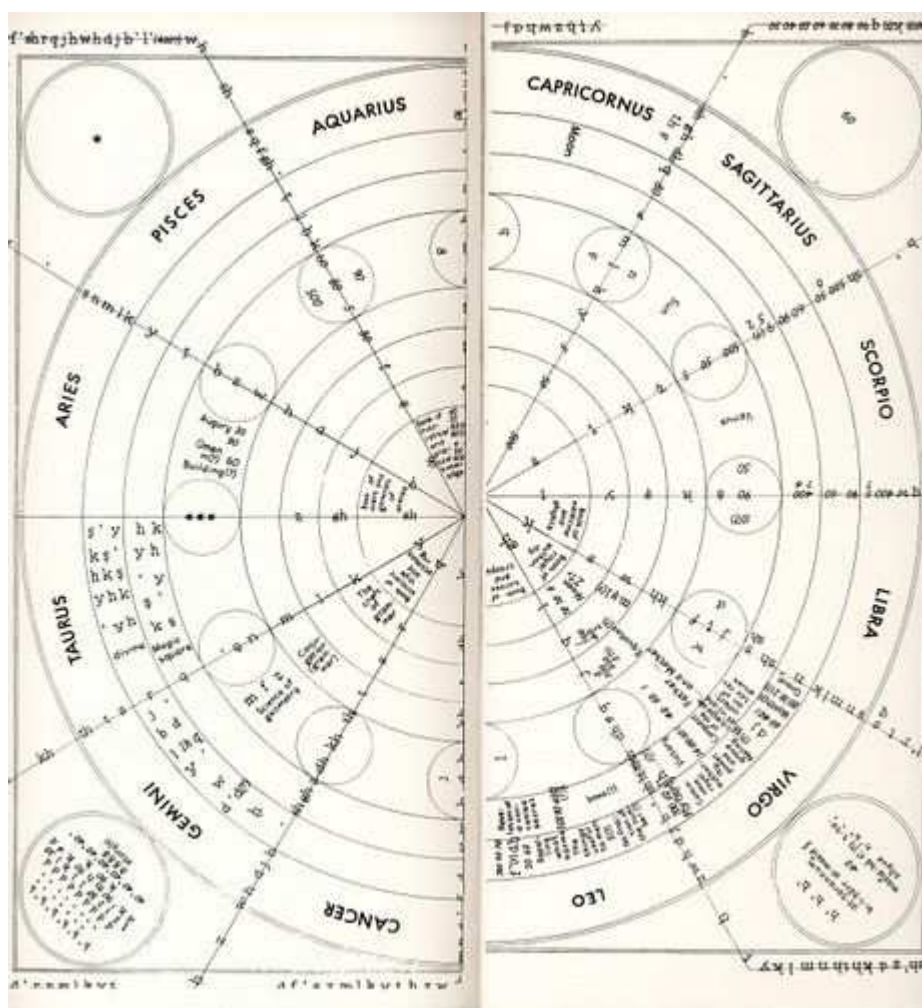
As-Sabtī je autor je zairje (Zā’irajah), tablice koja se među astrolozima i numerolozima često koristila kao sredstvo dobivanja odgovora vezanih za buduće događaje. Poput wafka, u sebi sadrži mističnost slova arapske abecede i njihove numeričke vrijednosti te razne kombinacije brojeva, imena, Božjih imena, imena planeta, znakova zodijaka i dr., ali se od wafka razlikuje po kružnom obliku. Wafku koji se koristio kao talisman i zairji koja je služila za proricanje budućnosti, konceptijski i mistički odgovara da’wah, metoda tajne inkantacije, koja se temelji na simboličkom značenju slova. «Čitav sistem počiva na pretpostavljenoj vezi između slova arapskog alfabeta, božanskih atributa, brojeva, četiri elemenata, sedam planeta i dvanaest znakova zodijaka. Svaki sastavni dio jednog niza mora imati svoje podudarnosti u paralelnim nizovima. Za vrijeme inkantacija, ovisno o povodu, palili su se različiti mirisi. Da’wah je možda najšira mreža simboličkih podudarnosti: onaj koji bi njome vladao, raspolagao bi gotovo božanskom moći nad čitavim univerzumom. Onaj koji posjeduje tajnu slova, drži ključ stvaranja.»¹³⁵

¹³⁴

Corbin, Henry: Historija islamske civilizacije I-II, »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1977., str. 231.

¹³⁵

Rječnik simbola, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983., str. 107, 110.



Slika 18 As-Sabtī, Zā'irajah iz Mukadime (Muqaddimah) Ibn Khaldūna

10. Simbolizam u kaligrafiji

Kaligrafija je umjetnički izraz duhovnost, pobožnosti i ljepote. U muslimanskom su svijetu mnogi kaligrafi privučeni asketskim životom, mističnim stvaralaštvom i islamskim učenjima unutar tekija i sami često postajali članovi sufijskih redova, dok su drugi iz istih potekli. Tako se kaligrafija, uz književnost i mističnu glazbu i ples, razvila u jednu od najprepoznatljivijih i najraširenijih sufijskih umjetnosti. Poveznica između kaligrafije i geometrije vidljiva je u korištenju cijelog raspona geometrijskih likova na različitim površinama: papiru, staklu, tkanini, drvu i zidu. Kaligrafi su od ispisanih slova arapskog alfabeta raznim stilovima pisanja (kūfī, sülüs, nesih, rik'ā, dīvānī, ta'lik, muhakkak, šikeste, rihānī, tevki') stvorili likove životinja, najčešće lava, pauna, ptica (Simorgh), riba, zatim voće, cvijeće, drveće (Tuba), ljudska lica, vrtove, tekije, džamije i razne druge predmete. U njihovim su oblicima skrivene molitve, invokacije i Božja imena. U arhitekturi se kroz sklad linija ne postiže samo estetika prostora. Ukrašavanje zidova unutar tekija i prostora između kocke-kupole stvara važnu vizualnu dimenziju u štovanju i razmatranju Boga, ali i ritualnog spominjanja, prizivanja i sjećanja na Boga (dhikr). Slike, njihova simbolika i sadržaj stvaraju dinamiku unutar prostora i stvaraju atmosferu pogodnu za khalwat, meditaciju i invokaciju, a često su i odraz pripadnosti određenom sufijskom redu. Vezu između kaligrafije i glazbe nalazimo u ritmu, simetriji i skladu, a nizanje slova povezuje se s nizanjem glazbenih tonova. Kaligrafiju možemo promatrati kao jednu od međupostaja mističnog puta koja pospješuje proces transformacije unutarnjeg jastva. Mistik osjeća Božje prisustvo tijekom mističnog puta. Mistiku se Bog otkriva u obliku imena koje ovaj zaziva. Tijekom svojih molitvi, mistik stoji ravno pred Bogom kao alif, a jednako je ravan put njegove duše prema Jednome. Kaligrafija prisustvo Božjeg imena pokušava zadržati u fizičkom obliku. Ona je, dakle, vizualno tijelo božanske objave, mistična po svom sadržaju i obliku. «Struktura kaligrafije sastavljena od horizontalnih i vertikalnih poteza utkanih u tkanje bogata je simbolikom. Vertikale kao osnova tepiha, određuju ontološki odnos i strukturu dizajna, a horizontale, poput potke, odgovaraju stvaranju koje razvija ravnotežu i tijek osnovne koncepcije. Skladnim tkanjem horizontalnih i vertikalnih linija postiže se jedinstvo. Vertikalna i horizontalna tkanja odgovaraju aktivnim i pasivnim osobinama koje su sadržane u svim stvarima, i, baš kao što je kaligrafija utkana u spoj horizontala i vertikala, tako i mistik u svom duhovnom stanju, stalnim i neprekinutim invociranjem, ujedinjuje unutarnje komplementarne suprotnosti.



19 Stablo života Tuba

Zaključak:

Postaje duhovnog puta hodočasniku pružaju priliku da upozna sebe i vratiti se onom iskonskom, prvobitnom sebi, odnosno da shvati svoju pravu prirodu i osvijesti onaj božanski element koji je skriven u njegovoj duši. Bog je stvorio čovjekovu dušu i samo je on može preoblikovati. On hodočasniku daje impuls za početak mističnog života, a želja za preobrazbom duše, a time i samog mistika treba biti iskrena i doći iz njegova srca. Staza koja je od Boga i vodi k Njemu, Njegov je dar, a na kraju puta mistik stječe znanje. Sufije koji su osjetili Božje svjetlo i znanje, nadahnuti time, zadužili su sufizam svatko u svome području. Njihovo znanje, predanost, minuciozan rad proizlazi iz svjesnosti božanske istine, ljubavi, ljepote i milosti.

Simboli u arhitekturi, geometriji, kaligrafiji, mističnom pjesništvu, plesu i glazbi vežu se uz Kur'an. Kur'an je Riječ, a Riječ su božanska imena i kvalitete. Riječi, slova, tajanstvena slova, vokali, ajeti i sure Kur'ana ogledalo su svjetlosnog čovjeka 'arifa. Njegovi srce, duša i um, mjesto su unutrašnjeg hrama u kojem se nalazi božansko svjetlo. Svjetlo je simbol onoga svijeta do kojeg se uspinje uz sigurno vodstvo. Kroz svjetla različitih boja stiže se do jednog. Pronalaskom svjetla u sebi ostvaren je cilj duhovne potrage.

Literatura:

1. Bakhtiar, Laleh: *Sufi Expressions of the Mystic Quest*, Thames and Hudson, London, 1997.
2. Burckhardt, Titus (Ibrāhim 'Izz-ad-Dīn): *Uputa prema unutaršnjem učenju islama*, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 3)
3. Corbin, Henry: *Grimizni anđeo*, Modo, Zagreb, 2007. (Biblioteka Alamut)
4. Corbin, Henry: *Historija islamske civilizacije I-II*, »Veselin Masleša«, Sarajevo, 1977.
5. Corbin, Henry: *Svjetlosni čovjek u iranskom sufizmu*, »Ibn Sina«, Sarajevo, 2003.
6. Hafizović, Rešid: *Ljudsko lice u ogledalu sufijske literature*, »Ibn Sina«, Sarajevo, 2005.
7. Kur'an Časni prevod i tumač, preveli Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević, izdao Džemaluddin Čaušević, Sarajevo, 1937.
8. Lings, Martin (Abū Bakr Sirāj ad-Dīn): *Šta je sufizam?*, preveo Rusmir Mahmutćehajić, Sebil d.o.o., Zagreb, 1994., (Analecta islamica; knj. 2)
9. Nasr, Seyyed Hossein: *Živi sufizam: Ogledi o sufizmu*, »Ibn Sina«, Sarajevo, 2004.
10. Nicholson, Reynold A.: *The Mystics of Islam*, Arkana (Penguin Group), New York, 1989., (Religion. Mythology)
11. *Prevod Kur'ana*, preveo Besim Korkut, 2. izd., Međunarodna zajednica za pomoć Muslimanima Bosne i Hercegovine, Zagreb, 1993.
12. *Rječnik simbola*, priredili Jean Chevalier i Alain Gheerbrandt, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1983.
13. Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, UNC Press, 1975.
14. *Sufizam*, priredili Darko Tanasković i Ivan Šop, Vuk Karadžić, Beograd, 1981. (Biblioteka Zodijak; knj. 53)

Internetski izvori:

1. Spiritual Encryptions, <http://spiritualencryptions.wordpress.com/2007/08/03/qabd-and-bast/> (pristupljeno 30.7.2014.)
2. sunnirazvi.net, sunnirazvi.net/sufism/more/hidden.htm (pristupljeno 25.6.2014.)
3. <http://www.rijaseta.ba/images/stories/GLASNIK/3-4-2010/ahmed-adilovic.pdf> (pristupljeno 2.9.2014.)
4. The Chrishti website, http://www.chishti.ru/s_m.htm (pristupljeno 12.10.2014.)
5. www.books.google.hr, Nasr, S.H: *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*

Prilozi:

Slika 1 Kozmičko stablo Tuba. Izvor:	
http://www.stwing.upenn.edu/~durduran/yunus/yunus5.html	5
Slika 2 Most Khaju, Isfahan, Iran. Izvor: http://www.irangazette.com/en/	12
Slika 3 Kur'an Časni. Izvor: http://www.hamzazafer.com/projects/	25
Slika 4 Ibn 'Arabījeva karta stvaranja, Titus Burckhardt, Clé spirituelle de l'astrologie musulmane d'après Moyyiddin ibn 'Arabī. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 62	27
Slika 5 Bistāmījeva podjela slova. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 114	33
Slika 6 Djevojka svira bubnjeve, detalj, Abū'l Qāsim, Iran, 19. st. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 69.	35
Slika 7 Sufija. Izvor: http://www.beyond-the-pale.co.uk/rumi.htm	39
Slika 8 Detalj iz spjeva Mantīq al-ṭayr, Farīd ud-Dīn 'Aṭṭār, autor minijatura Ḥabīb Allāh, Iran, 17. st. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 36	41
Slika 9 Kozmička planina Qāf, detalj iz Antologije perzijskog pjesništva, Behbahan, Fars, Iran, 14. st. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 56.	43
Slika 10 Pobjeda Tahmuras nad džinnima, detalj iz Shah Nameh, Firdawsī, Iran, 17. st. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 44	48
Slika 11 Dijagram iz The Sense of Unity, Nader Ardalan i Laleh Bakhtiar. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 64..	52
Slika 12 Dijagram iz The Sense of Unity, Nader Ardalan i Laleh Bakhtiar. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 65..	53
Slika 13 Khāneh-ye Borujerdiā, Kashan, Iran. Izvor:	
http://www.wikiwand.com/en/Borujerdis_House	57
Slika 14 Prikaz plesa derviša, minijatura, 16. st. Izvor:	
www.pinterest.com/pin/200269514655785697/	61
Slika 15 Noćno putovanje Poslanika Muhammeda, Khamseh, Niẓāmī, Shiraz, Iran, 1410. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 85.	65
Slika 16 Minijatura iz Divana, Hafiz, 1523. Izvor:	
https://coursewikis.fas.harvard.edu/aiu18/Hafez	68
Slika 17 Prikaz primjera wafka. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 114.	72
Slika 18 As-Sabtī, Zā'irajah iz Mukadime (Muqaddimah) Ibn Khaldūna, autor dijagrama Liam Dunne. Izvor: Bakhtiar, Laleh: Sufi: Expressions of the Mystic Quest, Thames and Hudson, London, 1997., str. 119	78
Slika 19 Stablo života Tuba. Izvor: https://www.pinterest.com/purlens/hat/	80

Zahvala:

Želim zahvaliti svom mentoru, prof. dr. sc. Nenadu Moačaninu na razumijevanju, podršci, savjetima i danoj kreativnoj slobodi prilikom izrade ovog rada koji je nastao kao rezultat mog zanimanja za kolegij Islamska civilizacija.

Profesoru Moačaninu i svim profesorima Katedre za turkologiju hvala na pruženom znanju koje sam kroz studij stekla u sklopu svih kolegija koje mi je pomoglo pri stvaranju diplomskog rada.

Na kraju, hvala mojoj Majci kojoj posvećujem ovaj rad.